افتتاحية

بصدور عددها الأربعين، تشرف مجلة المناهل على سنتها الثامنة عشرة من مسيرة رسم نهجها راعي الثقافة، صاحب الجلالة الملك الحسن الثاني نصره الله. فقد نوه جلالته في خطاب مولوي تصدر صفحات العدد الأول الحسني بمقاصد المجلة، وأعرب عن حرصه، حفظه الله، على أن تكون المجلة منبرا للشباب والكهول، للمبدعين والكتاب والباحثين والدارسين، ولمن أحجموا عن العطاء لمدة غير يسيرة، وأن تصبح موردا يرتوي منه عشاق الأصيل والجديد والطريف والتليد.

ومن حسن طالع المجلة، أن أشرف على تأسيسها الوزير الجليل والأستاذ الكبير المرحوم الحاج محمد اباحنيني، أستاذ الجيل، والكاتب المدرسة، الذي لم يذخر جهدا في متابعة مراحل إخراج المجلة من حيز التفكير إلى مجال التحقيق، وذلك بفضل ما يتوافر لديه من رأي حصيف وأدب رفيع، حيث وجه إلى نخبة من المفكرين والأدباء رسالة يدعوهم فيها للإسهام في مجلة المناهل، فكان للرسالة صدى إعجاب في الأوساط الأدبية، لما تميزت به من رقة التعبير وبلاغة الخطاب. ومما تضمنته الرسالة طموح الوزارة من المشروع، إذ يقول رحمه الله : "وان أبعد ما تطمح إليه الوزارة أن تصبح المجلة أداة تؤدي خير أداء، الرسالة التي تدعو إلى إصدارها، ومصدرا من مصادر المعرفة، يعرف أحسن ما يكون التعريف، بابداع المبدعين من الشعراء وابتكار المبتكرين من

الكتاب، وعلم فطاحل العلماء". وبذلك سعت إلى هيئة تحرير المجلة انتاجات فكرية جادة من صفوة الكتاب والشعراء من الداخل والخارج، فتوالت الأعداد متلاحقة محرزة ترحاب القراء وإعجابهم.

وإذا كان إصدار المجلة قد تعثر في السنوات الأخيرة، ولم يعد يطاوع انتظامها المراد والمرام، فإن مواكبة ما كانت المجلة تتجه نحوه من قصد، وتستشرفه من آفاق، اقتضت درء مايعتور حضورها من توقف موقوت، فعمدت وزارة الشؤون الثقافية إلى وضع إخراج المجلة بانتظام في صدارة الأولويات ضمن برنامج العمل الثقافي، الأمر الذي أفضى بالإسراع إلى إصدار هذا العدد في ظرف وجيز، وستتلوه بحول الله الأعداد المقبلة تباعا.

وإن مجلة المناهل إذ تعرب عن اعتزازها بما تلاقيه أعدادها من إقبال عز نظيره، وتشكر جزيل الشكر كتابها ومبدعيها لما يتحفون به صفحاتها من إنتاجات، تؤكد للجميع - قراء وكتابا- أنها ستعمل على مواصلة جهودها من أجل الدفع بالمجلة إلى الاحسن، وذلك باتباع خطة تطوير تهم التبويب، وتوكل أمر تمحيص المادة إلى هيئة تحرير عالية المستوى مع الإستعانة في ذلك بالكفاءات والخبرات العلمية، والله ولي التوفيق.

حواشي التهامي الوزاني
على تاريخ تطوان

إن الحاشية فن من فنون الكتابة النثرية لم يعط ما يستحقه من الدراسةالعلمية الجادة التي تبرز قيمه وأسسه وأنواعه ودواعيه وظروفه وخصائصه.

وإنني بهذا العرض المتواضع أود أن أساهم في تحقيق هذا المطمح العلمي.

أحمد زيادي

اعتاد الدارسون لتراث الأستاذ التهامي الوزاني الاهتمام بتراثه المنشور في كتب مستقلة أو على صفحات المجلات والجرائد، والإشارة إلى بعض تراثه المخطوط، لكنهم لم يعيروا اهتماما لنوع فريد من تراثه منثور في هوامش مجلدات كتاب «تاريخ تطوان».

فقد حرص محمد داود على تحلية كتابه «تاريخ تطوان» بحواش كتبها هو وثلة من أقرانه وأصدقائه المقربين، أبدوا فيها

آراءهم وأفكارهم في الكثير من الأحداث والمواقف خدمة للحقيقة العلمية، وبعيدا عن المجاملة الرخيصة، والمشايعة الزائفة.

وإن مفهوم الحاشية الذي سنأخذ به في هذا العرض، هو النص الموازي للمتن، المثبت، بالتحديد، في الهامش، والمتضمن لتعليق أو إضافة أو شرح أو نقد أو تصحيح، لما جاء في المتن الأصلي، الذي هو عمل مؤلف الكتاب.

وبهذا التحديد الأولي نبعد من الدراسة :

– المقدمة التي كتبها التهامي الوزاني لكتاب «تاريخ تطوان»(1)

– الاستشهادات المأخوذة من كتاباته، وخاصة من كتاب «الزاوية».

– الترجمات التي أنجزها من الاسبانية إلى العربية لفصول من كتاب «مرويكوس» لفيكراس. ولبعض الوثائق والرسائل، وكلها معتمدة في المتن.

– وتتضح أهمية الحواشي التي وضعها التهامي الوزاني بالنظر إلى كميتها ونوعيتها، فإذا كان مجموع الحواشي المماثلة(2) في الكتاب يبلغ 1117 حاشية، منها 962 حاشية

---

1 – تاريخ تطوان 1/19-21.

2 – اقصد الحواشي التي لا تتعلق بالإشارة إلى المصادر والمراجع ونسخها وطبعاتها، أو الخزائن التي توجد بها، أو الجهة التي توصل منها المؤلف بالوثائق والكتب، أو الإحالة على مكان آخر من الكتاب فيه ذكر أو تفصيل لنفس الفكرة أو الموضوع، أو فيه إثبات للوثائق، أو فيه وصف للمنقول أو ذكر المترجمين أو التعاليق على الصور والوثائق...

للمؤلف نفسه أي بنسبة 12 و86 في المئة، فإن عدد الحواشي التي دبجتها يراعه التهامي الوزاني هو 120 حاشية، أي بنسبة 10,74 في المئة، في حين أن عدد حواشي البشير أفيلال هو 17 حاشية أي بنسبة 1,52 في المئة، وعدد حواشي محمد بنونة هو 16 حاشية، أي بنسبة 1,43 في المئة، ولم يتجاوز (م.س.) حاشيتين اثنتين أي بنسبة 0,17 في المئة.

أما من حيث نوعية حواشي التهامي الوزاني وقيمتها العلمية والفنية فإن موضوعاتها تنوعت بتنوع ثقافته، وتشبعت بسمات شخصيته.

ومن أهم الموضوعات التي تناولتها الحواشي أو لامستها:

1 - التاريخ :

لا تكاد تخلو حاشية من حواشي التهامي الوزاني من سعة نظر المؤرخ، ونفسه، وفكره، ورؤيته.

وهذا يعود إلى طبيعة المتن المحشى من جهة، وإلى سعة اطلاع المحشي على تاريخ المغرب القديم والحديث، وتاريخ العلاقات المغربية عبر العصور مع أكبر الدول الأجنبية في الشرق والغرب، من جهة ثانية، مما بوأه مكانة مرموقة بين المؤرخين المغاربة.

وسنقف في هذا العنصر على بعض نصوص حواشيه التي توضح رؤيته المتكاملة للتاريخ، وتجلي طريقته في الكتابة

التاريخية، وفي التعامل مع النصوص والروايات، تلك الطريقة القائمة على فهم الحدث في ضوء ظروفه وعلاقاته بأحداث أخرى محلية ووطنية ودولية، وفي التدليل على اصطباغ الأحداث بطبائع الأشخاص البارزين فيها، وبخصائص السياسة التي ينهجها القادة والمسؤولون، وفي رصد آثار العوامل الاجتماعية والاقتصادية والثقافية وفي اعتبار الشعب قوة لا تقهر، وسلاحا وطنيا لا يفل.

وأول ما نتعرض له في هذا الباب رأيه في الكيفية التي ينبغي أن يكتب بها التاريخ. فقد أكد أن المؤرخ مهما تحرى فإنه لابد أن يتأثر بعدة مؤثرات، سواء شعر بها أم لم يشعر، وليس عليه في ذلك من ملام، مادام لم يسلك طريق النفاق، ولم يسع لتحقيق الأغراض الشخصية التافهة، ومادام مستقل الفكر، متسلحا بالشجاعة اللازمة للتعبير عن أحاسيسه وأفكاره، مستمدا مادته التاريخية من مصادر متعددة، غير معتمد على المشبوه منها(3)، ولا على الروايات الشفوية غير الدقيقة(4)، وأن جوانب النقص لا تضر المؤرخ الممحص، لأن المطلوب منه ليس هو عدم الوقوع في الخطأ، ولكن المطلوب هو عدم تعمد الخطإ(5).

---

3 – فهو لم يعتبر شهادة صاحب «نوحة الناشر» في الجاسوس، لأنه مات في ركاب البرتغاليين. (تاريخ تطوان 156/1)

4 – فقد علق على اعتماد محمد داود على ما في (الزاوية) من ذكر للتواريخ، فقال: « ماهو مذكور في كتاب الزاوية لا يعتمد في شئ على المراجع المكتوبة، وكله من المسموع عن الناس، فلا يعتد كثيرا بما فيه من التاريخ». (نفسه 305/17).

5 – نفسه 30/1.

وقد قادته نظرته الموضوعية المتحررة إلى الاعتراف بـأن التاريخ السائد هو التاريخ الرسمي، أما تاريخ الأمة الشعبي فمنسي رغم خصبه وأهميته وأثره البالغ في تحديد مسار التاريخ العام، وملامح الهوية الوطنية، ومن ثم دعا أبناء الشعب إلى كتابة تاريخهم بأنفسهم وتخليد أسماء أولئك الجنود المجهولين من رجال الأمة المخلصين. وقال :

«لكل أمة رجال أفذاذ لهم أثر بالغ في سير الحياة العامة لتلك الأمة، وقد كان الفرسان والملوك الأوروبيون في العصور الوسطى يتخذون موظفين لاشغل لهم الا تسجيل مناقبهم، وفي القشتالة وأكنسوس مثلا وابن زيدان إثارة من هذه الفكرة الجميلة. أما الشعب فيجب أن يكتب تاريخه أبناء الشعب للشعب»(6).

ومن القضايا التاريخية الهامة التي وقف عندها التهامي الوزاني وقفة خاصة، في الحواشي، حرب تطوان التي أكد أنها كانت نتيجة لانكسار الجيش المغربي في موقعة إيسلي(7). وكانت مناسبة لتنفيذ سياسة ايسابيل الثانية القائمة على أن احتلال فرنسا للجزائر يبيح لاسبانيا احتلال المغرب(8).

وأهم مارد إليه هزيمة الجيش المغربي في المعركة :

- ضعف القيادات المغربية(9)، وسوء تدبيرها و تخطيطها(10).

---

6 - نفسه 144.

7 - نفسه 216/14.

8 - نفسه 27/10.

9 - نفسه 186/11 و252/12.

10- نفسه 148.126/10 و 219/14.

- عدم تكافؤ أعداد الجنود والمتطوعين مع المخططات الحربية المرسومة(11).
- ضعف الميزانية المخصصة للانفاق على الجيوش(12).
- ندرة الأسلحة والعتاد وفساد بعضه(13).
- قلة الذخيرة الحربية(14)
- تفشي أعمال الفوضى بين السكان من سلب ونهب وقتل واختطاف(15).

وفي مقابل هذه الصورة المختلفة والمختلفة، يقول التهامي الوزاني : «كان الجيش الاسباني جيشا كامل العدة، يصحبه الجغرافيون والرسامون والصحفيون وسائر ما تحتاجه حملات الاحتلال المنظم، كما تدل على ذلك الخرائط الدقيقة التي لا تزال موجودة مما وضعته الحملة، وكذلك الصور الفوتوغرافية، فأنها بلغت من الدقة غاية «لا مزيد عليها».(16)

وإذا كان جل المؤرخين والدارسين قد عنوا بذكر نتائج حرب تطوان السلبية، وبتحديد خسائر المغرب فيها ماديا ومعنويا، فإن التهامي الوزاني البعيد النظر، قد رأى فيها انقاذا للمغرب من شراهة الاحتلال الإسباني، وكسبا للرأي العام الدولي، وقال : «ومهما يكن من أمر، فإن الظروف التي كانت

---

11 - نفسه 91/10.
12 - نفسه 106.
13 - نفسه 112.
14 - نفسه 175/11 و219/14.
15 - نفسه 204/11.
16 - نفسه 166.

ووقف وقفة خاصة عند الشيخ محمد الحراق، بدافع من الحب والاعجاب والاهتمام البالغ به، فأشار في عدة حواشي إلى وضعيته في أسرته، وطلبه العلم في شفشاون وفاس، ثم تعيينه في تطوان ليتولى عمارة المسجد الأعظم بها(25). وذكر أياديه البيضاء على الحركة العلمية في تطوان(26) التي أحبها وفضلها على غيرها من حواضر المغرب، رغم دائرتها المحدودة(27)، وأورد نتفا من أخلاقه وشذرات من علمه(28)، ونبه إلى أهمية رسائله إلى تلاميذه في تجلية جوانب مهمة من شخصيته، وإلى انسجام علوم الشريعة والأدب والتصوف في فلسفته، وتبوئه مكانة متميزة بين كبار رجال الفكر البشري بفضل مدرسته المستقلة عن مدارس الشرق والغرب، وأكد التهامي الوزاني أنه لو قدر للشيخ الحراق أن يطلع على المذاهب الفكرية الاروبية، لاستحق أن يحتل مقاما عالميا(29).

أما العناية بالتدليل على مواقع بعض المعالم والمآثر، وتحديد بعض الأماكن، فكانت لونا من ألوان حب الوطن والتعلق به في فترة اعتبرت فيها هذه العاطفة من أشرف العواطف الوطنية، وكانت أسلوبا من أساليب رصد مسار التاريخ وتفاعل الأمكنة مع ما يلابسها من أزمنة، بالأضافة إلى مالها من أهمية في المعرفة التاريخية، من ذلك :

25- نفسه 398/17.
26- نفسه 315.
27- نفسه 328.
28- نفسه 374/18.
29- نفسه 289/17.

- تعيين المسجد الذي أبعد حاكم سبتة المغاربة إلى ما وراءه بذكر اسمه، وهو مسجد سيدي مبارك(30).

- التذكير بالاسم القديم لباب المقابر، وهو باب الربض(31).

- ذكر خبر القصر الذي بناه الباشا المتسلط أحمد بكيتان، ثم تخريب البدو له، وذكر مالكي موقعه في الغرسة الكبرى المسماة «سانية السلطان» بدءا من السلطان مولاي الحسن، فالحاج العربي بريشة وورثته، وانتهاء بالخليفة مولاي الحسن بن المهدي(32).

وبالإضافة إلى هذا الهاجس الجغرافي حاول التهامي الوزاني الوصول إلى بعض الحقائق الجيولوجية استنادا إلى ظواهر لغوية مثل احتماله أن يكون جبل الدرقة الحالي بقية أثر لسلسلة جبال مترامية الأطراف، كانت تسمى بهذا الاسم(33).

2 - السياسة :

إن الانطباع المتكون في نفس قارئ العديد من تعاليق التهامي الوزاني على نتائج المفاوضات والاتفاقات والمعاهدات هو أنه رجل داهية، بعيد النظرة السياسية، خبير بالعلاقات

---

30 - نفسه 129/10.

31 - نفسه 274/2. وهناك أمثلة أخرى كمحاولة تعيين موقع «مطبعة غرسية كونطيو» (نفسه 15/ 338)، و«دار البومبة» (نفسه 129/10)، والأماكن التي انتقلت إليها حباما الجازر في تطوان (نفسه 309/2).

32 - ونظرا لإيمان التهامي الوزاني بما للثغور البحرية من أهمية دفاعية (نفسه 89/1) واقتصادية وبما لها من قدرة على التأثير الايجابي أو السلبي على المناطق الداخلية المتاخمة لها، حدد ارتباط مرسى (وادي لو) بشفشاون، ومرسى (مرتيل) بتطوان (نفسه :60).

33 - نفسه 68.

الدولية وباجوائها، مطلع على شروط التفاوض السلمي والحربي، مجيد للحوار، بصير بقيمة ما يعطي، مقدر لقيمة ما يأخذ، عليم بالحدود التي تضمن لقضيته التاييد الدولي، عارف لتاريخ الأحلاف والتكتلات الدولية وطبائعها وأهدافها.

وليس هذا بمستغرب من رجل لم تكن صلته بالسياسة صلة طارئة أو نظرية، وإنما كانت صلة وثيقة، التحم فيها فكره الوطني التاريخي والقانوني النابض بالحرية، الدافق بالعطاء الزاخر، بممارسته الفعلية والفعالة داخل التشكيلات السياسية السابقة لقيام الكتلة، ثم داخل الكتلة، وبعد ذلك داخل حزب الإصلاح الوطني.(34)

وقد مكنه هذا التكوين السياسي المتين والواسع من استكناه أسرار الكثير من الظواهر والمواقف والملابسات السياسية الخارجية والداخلية، وفهم أبعادها ومقاصدها فسفه الكثير من الحجج التي وارى بها الإسبان اهدافهم الاستعمارية الخبيثة، وأظهر ما فيها من تلفيق وادعاء وتهافت ومخالفة للقوانين والأعراف الدولية، وخروج عن المواثيق والعهود(35). وفضح بعض الأساليب الخبيثة التي اتبعها الاسبان في مفاوضاتهم الشكلية مع المغاربة، والتي لم تكن الغاية منها في الحقيقة إلا إتمام الاستعداد للحرب وتحطيم معنوية المغرب، وانتظار التوصل إلى اتفاق مع بريطانيا.

34- يرجع إلى (وثائق الحركة في شمال المغرب، محمد ابن عزوز حكيم، تطوان مطبعة الشويخ، 1980 ج1 .

35- من ذلك البلاغ الذي أصدره حاكم سبتة يوم 1859/8/11 (تاريخ تطوان 17/10) وتحصين حدود سبتة الأمنة منذ أكثر من قرن بلا داع ولا مبرر (نفسه: 30).

ومن هذه الأساليب إحاطة المفاوضات بجو مشحون بالتهديد والوعيد والتعنت والعجلة التي فسرها التهامي الوزاني بقوله :

«وهذا التضييق في الآجال، حمل عليه ثقل النفقات على الجيش المرابط بسبتة وقادس، زيادة على استغلال فرصة تنقل السلطة من يد لأخرى»(36).

ومن ذلك اشتراطهم - من جملة ما اشترطوا للرجوع عن الحرب - قتل أهل أنجرة أمام عسكرهم، فكتب السلطان المولى محمد بن عبد الرحمن إلى نائبه في طنجة، وممثله في المفاوضات محمد الزبدي رسالة ردية، جاء فيها :

«أما ما طلب من قتل أهل أنجرة، فلا يحل في شرعنا قتل مسلم إلا بموجب شرعي...» وحكم الاستاذ التهامي الوزاني فكره السياسي الثاقب في هذه النازلة، فتبدت له الدوافع الوطنية الخالصة لحركة الانجريين، والمرامي السياسية المبيتة من طرف الاسبانيين فقال :

«ولا يحل في السياسة أيضا، لأن في ذلك قضاء على معنوية الأنجريين الذين عادتهم الرباط على سبتة، لأن كثيرا من الظروف كانت تصرف السلاطين عن الرباط، فيشعر الأنجريون - ولو بدون سلطان - بأنهم وحدهم المسؤولون عن الذب عن الإسلام في هذه الثغرة، فقد تحدث شؤون تشغل السلاطين عن الرباط، لكن الأنجريين لا يشغلهم عن ذلك شاغل، رضي الله عنهم»(37).

---

36 - نفسه 28.

37 - نفسه 85.

ولم يكتف الاسبانيون بالشروط الأربعة القاسية والمهينة (38)، بل أغرتهم خطة المغرب في تجنب إثارتهم، بطلب الحصول على المزيد من الامتيازات، مثل مطالبتهم بجبل موسى(39).

وقد نبه التهامي الوزاني إلى ما في هذا الطلب من مرامي سياسية عسكرية كشفت عنها الأيام، حينما أعلنت بريطانيا بعد الحرب العالمية الثانية عن رغبتها في استبدال جبل طارق بجبل موسى الاستراتيجي بقربه من البوغاز وبسهوله الصالحة لأن تكون قواعد للطيران(40).

وبعد إعلان الهدنة بين الاسبانيين والمغاربة سنة 1860، برزت مشكلة كبرى وهي الحاجة إلى المال، حيث إن الاسبانيين لم يكونوا ينتظرون من المفاوضة إلا الحصول العاجل على المال الوفير، أما المسؤولون المغاربة فكانوا موزعين بين جمع

---

38 - الشروط الاربعة هي :

أولا - إعادة رفع السلاح (العلم) الاسباني في محله، وقيام جيوش السلطان بتحيته من نفس المكان الذي نكس فيه.

ثانيا - أن يساق المعتدون إلى ميدان سبتة ليعاقبوا بصرامة على مرأى من حاميتها ومشهد من سكانها.

ثالثا - إصدار تصريح رسمي بمنح حكومة الملكة حق تشييد التحصينات التي تراها ضرورية بسلامة سبتة.

رابعا - اتخاذ الوسائل التي أشرت عليكم بها في محادثتنا الأخيرة، وفقا لتكرار ما سبب تعكير السلام وحسن التفاهم اللذين كانا يسودان بين الدولتين (نفسه 24،23 ويرجع كذلك إلى 45).

39 - المطل شرقا على عين بن يونش وشمالا على البحر الأبيض المتوسط وغربا القصر الصغير.

40 - تاريخ تطوان 84/10.

المال في الداخل في أقصر وقت، ومن أضمن السبل، وبين اقتراض ما تبقى من المال المطلوب من المؤسسات المالية في الخارج، مع محاولة الوفاء بالمبلغ المشروط في الوقت المحدد، وهو وقت قصير جدا، وإلا ضاعت الأقساط المدفوعة هباء، واستؤنفت الحرب.

وحاول الاستاذ التهامي الوزاني تفسير ظروف هذه المحنة واسبابها على ضوء معرفته لشروط التفاوض القانوني السليم، فقال معلقا على الرسائل المتبادلة بين المسؤولين المغاربة حول الحاجة إلى المال، والخوف من انصرام الأجل دون التمكن من دفعه:

«والرسائل التي من هذا النوع كثيرة، وهي ترجع إلى أن المعاهدة لم تتخذ لها ملحقات تفسيرية تتحدد فيها طرائق التنفيذ، كما أن الأمر كان يدعو لتاليف لجنة تمثل الطرفين، وتكون هي التي تقوم بالتنسيق، وقد تحمل في الصوائر خمسة ملايين من الريال، وكان يسير منها يكفي في تسديد نفقات اللجنة، وقد احتيج في تنفيذ بعض النصوص إلى طول وإلى إجراءات صعبة، لاسيما في تسليم تراب مليلية، وتحديد محل (سانتاكروث) بشاطئ صحراء بلاد سوس (إيفني)»(41).

وكان كثير من عقلاء الأمة وكبرائها راضين عن نهج النائب محمد الخطيب في مفاوضاته مع الإسبان قبل اندلاع نيران حرب تطوان، ذلك النهج القائم على استبصار النتائج قبل وقوع الأحداث، وعلى تقديم درء مفسدة مؤكدة على جلب مصلحة مؤملة، والمتسم بالصبر والتحمل لعجرفة القنصل الاسباني،

41- نفسه 33/13.

وتعنت المسؤولين الاسبان، ومحاولة ترضية مطالب الحكومة الاسبانية، تفاديا لأسباب الحرب وويلاتها المادية والمعنوية.

وقد تحدث الاستاذ التهامي الوزاني، انطلاقا من تجربة النائب السلطاني، عن مهمة النواب المحفوفة بالمخاطر في مثل هذه المواقف، فقال :

«على أن السياسة بعد الصلح تنتهي بتحميل متولي تجربة المخابرات مسؤولية الحرب، وإن لم تكن له فيها يد، ولو فرضنا أن الأمة التي يمثلها النائب راضية عن تصرفاته، فإن تجديد العلائق الحسنة يقتضي تنحية الشخص الذي كان السبب المباشر في عدم تفادي وقوع حرب، ولو لترضية الأمة المراد تجديد العلاقات الحسنة معها.

وقد تحمل الخطيب، رغم موقفه المعتدل، تبعة الحرب فعزل من وظيفه لترضية الفرنسيين الراغبين في مناوات اسبانيا»(42).

ولم يفت الأستاذ التهامي الوزاني أن يشيد بما لعبته بريطانيا من أدوار في السياسة الدولية لصالح المغرب خلال حرب تطوان، حيث علق على رسالة وجهها القنصل البريطاني إلى النائب محمد الخطيب، ينصحه فيها بمعاملة الأسرى الإسبان معاملة حسنة لا تثير الرأي العام الدولي، فقال :

«وهذه الرسالة تؤكد حرص انكلترا في أن يبقى الرأي الدولي إلى جنب المغرب، وذلك لا يتم إلا بتطبيق قوانين الحرب، من احترام الجيش الأسير، ومعاملة معاملة الجيش

42- نفسه 47/10.

الأسير، ومما يزيد في العطف على المغرب، تكرار أن المغاربة لا رغبة لهم في الحرب، وأنما فعل ذلك الاسبانيون، فوجد المغاربة انهم مضطرون للدفاع مكرهون عليه، وهذه نصائح ثمينة لها قيمتها في السياسة الدولية، وكان الاسبانيون يشيعون غير ذلك ليكسبوا الراي الدولي».(43)

ولم يغفل الأستاذ التهامي الوزاني إبداء رأيه في بعض القضايا الداخلية ذات البعد السياسي، حيث أرجع هزيمة المغرب في حرب الستين إلى ضعف همة القيادة المغربية العليا وحرصها على السلامة من كل مكروه، كما أرجعها إلى اعتبارات سياسية تتعلق بنظام الحكم في المغرب آنذاك، فقال :

«(ولو) أسندت القيادة إلى متهور لا يبالي بالمغامرات، لكانت فائدتها أكثر، وأي ذنب لمولاي العباس، فإنه لم يقبل هذا الوظيف الا امتثالا لأمر السلطان الذي لم يقصد من ذلك إلا إبعاد أخيه عن مراكش لئلا ينتقض عليه بها»(44).

وكان محمد المكودي التازي قد طرح إشكال سوء معاملة المتصوفة في تطوان، وحسن معاملتهم في فاس وغيرها من الحواضر والقرى والمداشر في داخل البلاد، دون أن يهتدي إلى الجواب، فإن الأستاذ التهامي الوزاني أجاب عليه مستحضرا العامل السياسي، فقال :

---

43 - نفسه 165/11.

44 - نفسه 186.

ولم يكتف الاسبانيون بالشروط الأربعة القاسية والمهينة (38)، بل أغرتهم خطة المغرب في تجنب إثارتهم، بطلب الحصول على المزيد من الامتيازات، مثل مطالبتهم بجبل موسى(39).

وقد نبه التهامي الوزاني إلى ما في هذا الطلب من مرامي سياسية عسكرية كشفت منها الأيام، حينما أعلنت بريطانيا بعد الحرب العالمية الثانية عن رغبتها في استبدال جبل طارق بجبل موسى الاستراتيجي بقربه من البوغاز وبسهوله الصالحة لأن تكون قواعد للطيران(40).

وبعد إعلان الهدنة بين الاسبانيين والمغاربة سنة 1860، برزت مشكلة كبرى وهي الحاجة إلى المال، حيث إن الاسبانيين لم يكونوا ينتظرون من المفاوضة إلا الحصول العاجل على المال الوفير، أما المسؤولون المغاربة فكانوا موزعين بين جمع

38- الشروط الأربعة هي :

أولا – إعادة رفع السلاح (العلم) الاسباني في محله، وقيام جيوش السلطان بتحيته من نفس المكان الذي نكس فيه.

ثانيا ـ أن يساق المعتدون إلى ميدان سبتة ليعاقبوا بصرامة على مرأى من حاميتها ومشهد من سكانها.

ثالثا – إصدار تصريح رسمي بمنح حكومة الملكة حق تشييد التحصينات التي تراها ضرورية بسلامة سبتة.

رابعا – اتخاذ الوسائل التي أشرت عليكم بها في محادثتنا الأخيرة، وفقا لتكرار ما سبب تعكير السلام وحسن التفاهم اللذين كانا يسودان بين الدولتين (نفسه 24،23 ويرجع كذلك إلى 45).

39- المطل شرقا على عين بن يونش وشمالا على البحر الأبيض المتوسط وغربا القصر الصغير.

40- تاريخ تطوان 84/10.

المال في الداخل في أقصر وقت، ومن أضمن السبل، وبين اقتراض ما تبقى من المال المطلوب من المؤسسات المالية في الخارج، مع محاولة الوفاء بالمبلغ المشروط في الوقت المحدد، وهو وقت قصير جدا، وإلا ضاعت الأقساط المدفوعة هباء، واستؤنفت الحرب.

وحاول الاستاذ التهامي الوزاني تفسير ظروف هذه المحنة واسبابها على ضوء معرفته لشروط التفاوض القانوني السليم، فقال معلقا على الرسائل المتبادلة بين المسؤولين المغاربة حول الحاجة إلى المال، والخوف من انصرام الاجل دون التمكن من دفعه:

«والرسائل التي من هذا النوع كثيرة، وهي ترجع إلى أن المعاهدة لم تتخذ لها ملحقات تفسيرية تتحدد فيها طرائق التنفيذ، كما أن الامر كان يدعو لتأليف لجنة تمثل الطرفين، وتكون هي التي تقوم بالتنسيق، وقد تحمل في الصوائر خمسة ملايين من الريال، وكان يسير منها يكفي في تسديد نفقات اللجنة، وقد احتيج في تنفيذ بعض النصوص إلى طول وإلى إجراءات صعبة، لاسيما في تسليم تراب مليلية، وتحديد محل (سانتاكروث) بشاطئ صحراء بلاد سوس (إيفني)»(41).

وكان كثير من عقلاء الامة وكبرائها راضين عن نهج النائب محمد الخطيب في مفاوضاته مع الإسبان قبل اندلاع نيران حرب تطوان، ذلك النهج القائم على استبصار النتائج قبل وقوع الاحداث، وعلى تقديم درء مفسدة مؤكدة على جلب مصلحة مؤملة، والتسم بالصبر والتحمل لعجرفة القنصل الاسباني،

41- نفسه 33/13.

وتعنت المسؤولين الاسبان، ومحاولة ترضية مطالب الحكومة الاسبانية، تفاديا لأسباب الحرب وويلاتها المالية والمعنوية.

وقد تحدث الاستاذ التهامي الوزاني، انطلاقا من تجربة النائب السلطاني، عن مهمة النواب المحفوفة بالمخاطر في مثل هذه المواقف، فقال :

«على أن السياسة بعد الصلح تنتهي بتحميل متولي تجربة المخابرات مسؤولية الحرب، وإن لم تكن له فيها يد، ولو فرضنا أن الأمة التي يمثلها النائب راضية من تصرفاته، فإن تجديد العلائق الحسنة يقتضي تنحية الشخص الذي كان السبب المباشر في عدم تفادي وقوع حرب، ولو لترضية الأمة المراد تجديد العلاقات الحسنة معها.

وقد تحمل الخطيب، رغم موقفه المعتدل، تبعة الحرب فعزل من وظيفه لترضية الفرنسيين الراغبين في مناوات اسبانيا»(42).

ولم يفت الاستاذ التهامي الوزاني أن يشيد بما لعبته بريطانيا من أدوار في السياسة الدولية لصالح المغرب خلال حرب تطوان، حيث علق على رسالة وجهها القنصل البريطاني إلى النائب محمد الخطيب، ينصحه فيها بمعاملة الأسرى الإسبان معاملة حسنة لا تثير الرأي العام الدولي، فقال :

«وهذه الرسالة تؤكد حرص انكلترا في أن يبقى الرأي الدولي إلى جنب المغرب، وذلك لا يتم إلا بتطبيق قوانين الحرب، من احترام الجيش الأسير، ومعاملة معاملة الجيش

---

42 - نفسه 47/10.

الأسير، ومما يزيد في العطف على المغرب، تكرار أن المغاربة لا رغبة لهم في الحرب، وأنما فعل ذلك الاسبانيون، فوجد المغاربة انهم مضطرون للدفاع مكرهون عليه، وهذه نصائح ثمينة لها قيمتها في السياسة الدولية، وكان الاسبانيون يشيعون غير ذلك ليكسبوا الرأي الدولي».(43)

ولم يغفل الأستاذ التهامي الوزاني إبداء رأيه في بعض القضايا الداخلية ذات البعد السياسي، حيث أرجع هزيمة المغرب في حرب الستين إلى ضعف همة القيادة المغربية العليا وحرصها على السلامة من كل مكروه، كما أرجعها إلى اعتبارات سياسية تتعلق بنظام الحكم في المغرب أنذاك، فقال :

«(ولو) أسندت القيادة إلى متهور لا يبالي بالمغامرات، لكانت فائدتها أكثر، وأي ذنب لمولاي العباس، فإنه لم يقبل هذا الوظيف الا امتثالا لأمر السلطان الذي لم يقصد من ذلك إلا إبعاد أخيه من مراكش لئلا ينتقض عليه بها»(44).

وكان محمد المكودي التازي قد طرح إشكال سوء معاملة المتصوفة في تطوان، وحسن معاملتهم في فاس وغيرها من الحواضر والقرى والمداشر في داخل البلاد، دون أن يهتدي إلى الجواب، فإن الأستاذ التهامي الوزاني أجاب عليه مستحضرا العامل السياسي، فقال :

---

43 - نفسه 165/11.

44 - نفسه 186.

«شأن السياسيين أن يتساهلوا مع سكان العاصمة أكثر مما يتساهلون مع أطراف المملكة، اعتمادا على أن بالعاصمة من قوة الدولة ما يدفع عنها المطامع، بخلاف الأطراف فإن القوة فيها قليلة، وتعوض بالحزم وسلسلة من الجاسوسية».(45)

لقد كان الاستاذ التهامي الوزاني يرمي من وراء حواشيه السياسية إلى إدانة أعمال وتصرفات أصحاب الحل والعقد في اسبانيا قبيل حرب تطوان وأثناءها وبعدها، وتبرئة المغرب مما كان يلبسه به الاسبان من تجاوز، بإبراز ما في مواقفه من انسجام مع القوانين، والكشف عما في بعض الضعيف والخاطئ منها من قوة صواب(46). لكن هذه الغاية لم تصرف الاستاذ التهامي الوزاني المؤرخ والسياسي من انتقاد المسؤولين المغاربة في الكثير من قراراتهم ومواقفهم السلبية(47).

وقد يتبادر إلى الذهن هذا السؤال : ما قيمة هذه الآراء، التي رغم صوابها ووجاهتها، أتت بعد فوات أوانها ؟ والحق أن لها قيما حضارية وتاريخية ووطنية وتعليمية لن تبلى، لانها ستظل حية في ضمائر الأمة تتوارثها الأجيال المتعاقبة.

3 - التصوف :

إن تجربة التهامي الوزاني الشخصية في التصوف، ومعرفته النظرية الواسعة بتاريخه وعلومه وأعلامه وفرقه

45 - نفسه 213/8.

46 - نفسه 17/10، 22.21.

47 - نفسه 186/11 و260/12.

واتجاهاته وأدواره قد أفضتنا الحواشي المتعلقة ببعض شيوخ التصوف بدفق من المعلومات الدقيقة، والحقائق الصوفية الصادقة التي لا شك في أنها تكمل بعض جوانب الجزء الأول من كتاب «الزاوية» إن لم تكن تندرج فعلا تحت بعض مواد جزئه الثاني المفقود.

ويمكننا حصر الموضوعات الصوفية التي دارت حولها هذه الحواشي في موضوعين :

1 - معلومات عامة ومتفرقة عن الصوفية المغربية.
2 - معلومات خاصة ببعض مشاهير الصوفية في المغرب.

ففي النقطة الأولى رأى الأستاذ التهامي الوزاني أن اختلاف الرأي والاعتقاد بين الناس مظهر من مظاهر حياة الأمة وحيويتها.

وإذا كان الأستاذ محمد داود قد استاء من وجود طائفتين كبيرتين متنافرتين في المغرب، إحداهما صوفية تعتقد أن التصوف هو خلاصة الدين، وهو طريق أهل الله، والأخرى مستهزئة بالصوفية، متهمة لمعتنقيها بالبلادة والجمود والتواكل والهروب، فإن الأستاذ التهامي الوزاني نظر إلى الطائفتين بمنظار جدلي، حيث قال :

«لاشك أن الأمة الحية هي التي تجد من نفسها قوة على التفكير، لتدل أنها على جانب من الحياة العقلية والهدوء الكلي، وان كان حسنا من حيث توحيد الاتجاه، فإنه نذير بالجمود،

والأرض الخصبة تنبت الحلو والمر، أما الصلد فلا يقال فيه حسن، لأنه لا ينبت الحنظل»(48).

لكنه كان يميز بين التصوف والشعوذة، ويفرق بين تصوف العلماء وتصوف الجهلاء، ولم يعارض تصوف العلماء، لأنه مدرج من مدارج المعارف الربانية، والحقائق الروحانية، بيد أنه لم يخف سخريته من تصوف الجهلاء والدجالين، لأنهم محرومون من العلم والإخلاص الذين يقيانهم من الانحدار إلى الشعوذة والضلال(49).

وتحدث من سمات الصوفية المغربية، فأكد أنها على طريقة السلف في العبادة والعلم، وضرب مثالا على ذلك بصوفية العهد القديم التي كان يمثلها الشيخ عبد السلام بن مشيش.

أما الزوايا التي تكونت في فترة جهاد البرتغال مثل الناصرية والوزانية، فذكر أنها قامت على أساس الأوراد والأذكار والأخذ بظاهر الشرع.

وأكد أن أثر الصوفية المشرقية في الطريقة الدرقاوية لم يظهر إلا على يد مولاي العربي الدرقاوي، الذي أشاع الذكر في الأسواق، وأباح الرقص والسماع.

أما أتباع الشيخ محمد بن عيسى فأخذوا الشطح وتعذيب النفس والتعرض للنيران والسموم والبيارق والأعلام والطبول والمزامير من الطريقة الرفاعية المصرية(50).

---

48 - نفسه 223/8.

49 - نفسه 212.

50 - نفسه 308/2.

وتعرض لمحنة (الفقراء) بتطوان، واضطهادهم من طرف حكامها وفقهائها فانتهت به موضوعية المؤرخ ونزاهة الباحث، إلى ترجيح فرض أن يكون نصارى سبتة مدوا حركة التفتيش الشديدة في تطوان بالمال، خاصة وأن بعض الطرق كانت متهمة بكونها حركة سياسية مثل الدرقاوية(51). التي قال عنها :

«وكان اضطهاد الدرقاوية اضطهادا سياسيا أكثر منه اضطهادا اجتماعيا، ووقوف الصريدي (قائد تطوان) على رأس «محكمة التفتيش»، دليل على أن علماء تطاون لم يكونوا مدفوعين بالغيرة الدينية بمقدار ما كانوا مدفوعين بخدمة الغيرة على الحكم»(52).

كما أن الحكام في تلك العهود لم يكونوا يتساهلون في شأن الزعامات، وكانت الدرقاوية قد حققت انتشارا واسعا في الجزائر هيأها للقيام بأدوار سياسية عرضت شيخها مولاي العربي الدرقاوي إلى السجن على يد مولاي سليمان قرابة سنتين.

ونبه الأستاذ التهامي الوزاني إلى الخسارة التي منى بها المغرب من جراء كسر شوكة العديد من الطرق الصوفية، فقال :

«وكانوا يظنون أنهم بعملهم هذا يسعون في استتباب الأمن، ولم يشعروا بأنهم كانوا يقلعون أظافر دولتهم، حتى إذا حاولت أن تحمي حدودها من الفرنسيين، لم تجد من نفسها إلا أمة عزلاء من السلاح، خاوية من النفوس الحرة التي تأبى الضيم»(53).

51- نفسه 215/8.

52و53 - نفسه 210.

وفي خاتمة قوله إشارة إلى انحراف الكثير من الطرق وممالأتها للعدو الأجنبي، بسبب محاربتها والتضييق عليها.

وبالنسبة للمعلومات الخاصة ببعض مشاهير الصوفية في المغرب لا نكاد نجد شيئا ذا بال(54) باستثناء ما تكره بالنسبة للشيخ محمد الحراق مثل ثقته بشيخه مولاي العربي الدرقاوي، وحسن ظنه به. وعلق على توضئه وهو في طريقه إلى شيخه، فقال :

«هذه الثقة مثل الثقة التي لنا في الإمام مالك، فإننا نأخذ بما قال وإن لم نعلم حجته فيه لا لأنا نراه مشرعا، بل لأننا واثقون من عدالته، فلا يأخذ إلا بما هو سنة، وكذلك التلميذ مع شيخ الطريقة، فإنه يحسن فيه الظن، ويراه لا يأمر الا بسنة».(55)

وأبرز مرونة عقلية الشيخ الحراق قبل التصوف، وحياده في قضية أحمد بن عجيبة إلى درجة أن الدرقاويين اعتبروا موقفه انتصارا لهم مما شجع ابن عجيبة على تقديم كتابه في التفسير (البحر المديد) إليه ليقرظه، لكنه تمسكا بمبدأ الحياد لم يقرأه، وحين منع الشيخ الحراق من التدريس عرض عليه الدرقاويون زاويتهم للإقراء فيها(56).

54- وردت إشارات عابرة إلى أحمد بن عجيبة (نفسه:208 و194/17، 302، وأبي بكر جد الاشراف العلميين (نفسه 290).

55- نفسه 304.

56- نفسه 194، 302، 314.

وأعطى مثالا على طريقته الصوفية في التفسير القائمة على أن حكم أحد الطرفين يسري إلى الآخر، فقد كتب الشيخ الحراق رسالة إلى السلطان ضمنها قوله تعالى «وهو معكم أينما كنتم» فعلق التهامي الوزاني عليها بقوله : «وعلى رأيهم يكون في الكلام حذف وهو «كيف ما»، وهذا المحذوف هو محل الاستشهاد»(57).

وفسر عدم اتخاذ الشيخ الحراق لزاوية في شفشاون التي دخل أهلها في طريقته، واكتفوا بزاوية أشراف القوس العلميين الذين حافظوا على الذكر الحراقي بها رغم انفصالهم عن زاوية تطوان، فقال :

«فهؤلاء كانوا ولا يزالون حراقيين، ولكن حراقيتهم حراقية ذات صبغة خاصة، فإن الشيخ أخذهم على أنهم أبناء العم ومؤازرون، لا أنهم أتباع وتلاميذ»(58).

إن تجربة الأستاذ التهامي الوزاني الصوفية لم تحجبه عن الحياة والناس، وإنما زادت حواسه صقلا، وإدراكه عمقا، ورؤيته وضوحا وحسه شفافيه، وأخلاقه سموا.

ومن الأمثلة على علو أخلاقه بروره بشيوخه وخاصة المؤرخ العلامة أحمد الرهوني الذي اعتبره نموذج العالم الحقيقي في معرفته الواسعة، وعواطفه الجامحة، وبؤسه المبكي.

---

57 - نفسه 332/18.

58 - نفسه 320/17.

وأخذ على تلاميذه عدم اعترافهم بجميله، وإهمالهم لذكرى وفاته، وحاول تفسير هذه الظاهرة التي اشتهر بها المثقفون المغاربة عامة، فانتهت به المقارنة بين هذه الوضعية، وبين احتفاء الجمعية الخيرية بذكرى وفاة رئيسها محمد الرهوني، إلى أن : «الفرق هو أن العلامة الرهوني كان فذا، يحيط به الجو الذي يحيط بالافذاذ، أما شقيقه فكان من أواسط الأخيار من الناس، فلم يكن الفرق بينه وبينهم كبيرا»(59).

ومن علامات تحرره من ربقة الفكر الطرقي الجامد والمغلق على نفسه، عدم انطلاقه في الحكم على ما يعرض له من قضايا لها صلة بالدين والتصوف من أحكام جاهزة من شأنها أن ترضي علماء الدين والمتصوفة وان تعارضت مع الواقع.

فإذا كان الطابع الصليبي المتطرف للحركة التوسعية الاسبانية في شمال المغرب بارزا في العديد من أعمالها مثل تحويل المساجد والزوايا الى كنائس(60)، بل إلى حظائر واصطبلات، وأهانة المسلمين، واستباحة أعراضهم، وتشريد أولادهم، واغتصاب أملاكهم، فإن الاستاذ التهامي الوزاني فسر طغيان الطابع الصليبي في حرب تطوان تفسيرا سياسيا لم تصرفه عنه نشأته الدينية وتجربته الصوفية وثقافته الروحية، ولا التفسيرات الدينية التي عكستها الانفعالات الشعبية ووجهات نظر المؤرخين الذين أرخوا لهذه الحرب، حيث قال :

59- نفسه 58/1.

60- مثل زاوية سيدي عبد الله الحاج البقال (نفسه 326/15).

«وفي هذه الحرب أثار ساسة مدريد شعور الشعب الإسباني، ليصرفوه عن انتقاد الحكومة والهيجان ضدها بأنها قد أهين في علمه ورايته وشعاره، فتحمست لذلك سائر الطبقات. وواضح أن الشعب لا تهمه المسائل السياسية بمقدار ما يهمه الانتصار والانتقام ممن أهانه في شعاره، والانتقام أن يهينوا المغلوب الذي أهانهم في أعز شيء عليه، ولا أعز على المغربي - وكذلك الإسباني - من معبده، فجاءت إهانة المساجد بتحويلها إلى كنائس أو استخدامها للامتهان، بردا وسلاما على قلوب الاسبانيين، ذلك في نظر الطبقات الشعبية يكفيه في شفاء غليل النفس، زيادة على أن الكنيسة قامت بدعاية واسعة النطاق لتأييد هذه الحرب ماديا وأدبيا وروحيا»(61).

وفسر ظاهرة اجتماعية ذات بعد ديني تفسيرا تاريخيا ووطنيا، فرجع أن تكون مبالغة أهل طنجة في الاحتفال بأيام المولد النبوي راجعة إلى أنهم كانوا في أول الامر يحيون ذكرى جلاء الانجليز منها سنة 1095/1684(62).

ولم ينسق مع شهادات محمد المكودي التازي حول اضطهاد (الفقراء) من طرف حكام تطوان وفقهائها، بل محصها بموضوعية ونزاهة، وقال :

61- نفسه 326، 327. وفعلا تحقق لها ما أرادت فتحمست الأمة الاسبانية تحمسا لم يسبق له نظير : «وتنازل الموظفون طيلة أيام الحرب عن قسم من مرتباتهم، وتطوع كبار الأغنياء بإعداد فرق من الجند، وآخرون بمرتبات ضباط إلى غير ذلك من وجوه الحماس» (نفسه 312).

62- نفسه 270/2.

«سمعنا بأذن واحدة، من جهة واحدة، فتأثرنا، ووددنا لو أن كبرآءنا ما كانوا فعلوا ما فعلوه، وهذا من جملة ما فازت به الصوفية، ولو أننا سمعنا قول الجهة الاخرى لما كان من شك في أننا نقف على شيء له وجهة من النظر، فأن أفعال العقلاء تصان عن العبث، لكن مادام الخصم ساكتا، فالقول قول المدلي بحجته، وأياي والاندفاع»(63).

وإضافة إلى هذه الخصال الحميدة، كان الاستاذ التهامي الوزاني يتمتع بالصفات المطلوبة في المصلح، فقد كان مربيا عالما متعدد الاهتمامات، وكان بعيد النظر مقدرا للامور، معملا للفكر، محبا للاجتهاد عارفا بشروط النصيحة، جريئا في الصدع بكلمة الحق كيفما كان الأمر، وكيفما كان المعنى به.

وهذا أيضا كان من أثر التجربة الصوفية ومن أثر تشبعه بأفكار بعض أقطاب المتصوفة وإعجابه بمواقفهم.

فقد وجه الشيخ محمد الحراق رسالة إلى السلطان مولاي عبد الرحمن بن هشام نصحه فيها بألا ينتصف لله من الناس حتى ينتصف لله من نفسه، وبالرغم من أن الرسالة واضحة القصد، فإن الأستاذ التهامي الوزاني علق عليها بقوله :

«يقول الشيخ هنا للسلطان» أصلح أحوالك قبل أن تنظر إلى أن تصلح الرعية بالضرب والتأنيب»(64).

63- نفسه 222/18.

64- نفسه 333/18.

ولعله بهذا الشرح ينبه حكام زمانه إلى وجوب محاسبة أنفسهم على ممارساتهم الإدارية قبل محاسبة الشعب على ما يرتكبه من أخطاء قد لا تكون من صنع يديه.

ولا تفوتنا الإشارة في نهاية حديثنا عن الحواشي المتعلقة بالتصوف إلى ثقافة الأستاذ التهامي الوزاني الفقهية والشرعية التي تشي بها ملاحظته على وصية الشيخ الحراق بشأن تجديد الحجر على بعض بناته، حيث قال :

«تجديد الحجر على البنات بعد إهدائهن لبعولتهن له شروط فقهية استوفاها الشيخ في هذه الوثيقة(65).

كما يدل عليه حكمه على الشيخ الحراق بعلو الكعب في التوثيق الشرعي، وبأن له القدح المعلى في علم الشرع(66)، لأن الحكم على الشيء يقتضي العلم به، أو كما قال المناطقة : «الحكم على الشيء فرع عن تصوره».

اللغة :

يبدو التهامي الوزاني من خلال الحواشي المتعلقة بتسميات بعض البلدان والمدن وغيرها، مهتما بالبحث عن جذورها واشتقاقاتها في اللغة العربية واللهجة البربرية واللهجات الأجنبية، مع حرصه على تحديد مفاهيمها اللغوية، ودلالاتها الاصطلاحية في ظروفها التاريخية، وبيئاتها الاجتماعية، ومعطياتها الجغرافية، ومجالاتها التداولية.

65و66 - نفسه 374.

فإذا كان (م.س.) أكد أن اسم (مراكش) ليس بقديم، وأنه انتحال من بعض المستشرقين الوافدين، تابعهم عليه غالب الشرقيين في العصر الحاضر، فإن الأستاذ التهامي الوزاني حدد مدى هذا القدم بظهور المرابطين، وضمن أن يكون إطلاقه على المغرب كله تم من طرف الأجانب، بسبب الذكر الصائت للمرابطين والموحدين في أوربا، وبسبب تسمية الأوربيين لملك المغرب (سلطان مراكش) فشاعت التسمية، وتوهم الناس أن اسم (مراكش) اسم للقطر، وليس اسما لمدينة فيه(67).

وقد فضل محمد داود تسمية «المغرب» ولم يحبذ إطلاق اسم مراكش أو المغرب الأقصى، لاعتبارات لغوية وجغرافية وتواصلية، واكتفى باقتراح إصدار مرسوم من طرف الحكومة المغربية، تعلن فيه رسميا لدول العالم أن اسم بلدها هو المغرب.

لكن الأستاذ التهامي الوزاني اقترح خطة عملية عاجلة، تضمن تنفيذ هذا المشروع خارجيا، وهي مطالبة الدولة المغربية بإخبار الرأي العام الدولي أن تسمية البلاد هي «المغرب» وأن من كتب «مراكش» يعني بها المغرب، لا تحمل رسائله في البريد، ولا تعتمد في المواصلات، ولا في وجه من وجوه الاقتصاد، وضرب أمثلة على نجاح الخطة بما فعلته تركيا في اسطنبول للتخلص من كلمة قسطنطينية.

وبالنسبة لاستعمال اسم «المغرب» في الداخل، أكد أن توحد الاسم وتحرره من العجمة لن يتما إلا بتخلص البلاد من المتفرنسين الذين يحتقرون كل شيء إسلامي عربي.

---

67. نفسه 45/1.

وهكذا ربط التحرر التام والحقيقي للوطن بتحرر الألسنة والنفوس والعقول من ترسبات الفترة الاستعمارية وتراكماتها اللغوية، وشوفينيتها العقدية والعرقية(68).

وتعرض الأستاذ التهامي الوزاني لاسم البرتغاليين فأكد أنه محدث، وأن المؤرخين العرب كانوا يسمونهم في القديم «الجلالقة» نسبة إلى جليقية المعربة عن GALICIA(69).

ومن المناقشات اللغوية التي أدلى فيها بدلوه، مناقشة اسم مدينة تطوان الذي استعمله المؤرخون المغاربة، القدامى منهم والمحدثون، استعمالات غير موحدة، واهتم بعضهم بذكر رواياته التاريخية، وتفسير معانيه الحقيقية والمجازية، لكنهم لم يخلصوا إلى قانون ضابط للاستعمال، ومحدد لمجالاته. وهذا ما حاوله الأستاذ التهامي الوزاني، فأكد أن كلمة : «تطوان، بوزن صنوان، هي الصيغة الشائعة في عصرنا ومن عهد ليس بقريب في علمنا، وعقود الشهود، وصكوك الوثائق والرسوم بالعمل المشهود كاف في الحجة بهذه المحجة»(70).

ثم ناقش بفكره الحر النير ما نقله المؤرخ محمد داود من كلام اليوسي في موضوع التسمية، وملخصه أن الأسماء التي تطلق على البقاع تنقسم إلى قسمين :

---

68. نفسه 45/1.
69- نفسه 114.
70- نفسه 43.

- قسم يطلق على المسمى لوجود معناه فيه، وهذا في نظره لا مانع من تعريب لفظه.

- وقسم لا يقصد به الا تعيين المسمى، وهذا يجب أن ينطق به كما هو دون تغيير أو تعريب، ومن ذلك اسم «تطاون».

فقال الأستاذ التهامي الوزاني منتقدا هذا الرأي :

«وما صرح به بلبل العلامة اليوسي في الموضوع، لا تخش أن تقول هو مجرد تلفيق مصنوع، إذ العلماء مصدقون فيما ينقلون، مبحوث معهم فيما يقولون، والتنويه بما ليس له سند ولا يعتمد، تعريج على مآل، إعرف الحق بالرجال، عكس الحقيقة في المجال، فإن الرجال بالحق يعرفون، وبه يوصفون»(71).

ثم اعتمد رأي المؤرخ محمد سكيرج في حسم قضية هذه التسمية، وهو أن : «أهل تطوان أعرف باسم بلدهم من غيرهم، وهم كانوا ولا يزالون ينطقون بها «تطاون» واذا تكلم بعضهم مع بعض يخجلون أن يسموها «تطوان» ومن نطق بذلك عد ثقيلا متكلفا. أما غير التطاونيين، فلهم أن ينطقوا بها كما أرادوا»(72).

وفي هذا الرأي الوسط مسايرة للتطور الصوتي للاسم حسبما يقتضيه التطور اللساني والتطور العام من جهة، وفي محافظة على جذور الاسم الصوتية والدلالية، التاريخية، المحلية، من جهة ثانية. وبناء على اقتناع الأستاذ التهامي الوزاني بوجهة نظر المؤرخ محمد سكيرج فقد التزم في حواشيه على تاريخ تطوان، وفي جل كتاباته باستعمال كلمة «تطاون».

71و72 - نفسه 43

ومن اهتمامات الاستاذ التهامي الوزاني اللغوية محاولته تتبع تطور اسم نهر (لكوس)، فاحتمل أنه أتٍ من نسبته إلى مدينة «ليكسوس» الفينيقية التي معناها «الذئب»، وأن العرب نطقوه أول الأمر «آل كوس» ثم صاروا ينطقونه «لكوس»(73).

وشرح كلمة «اغربة» التي ذكرها التمجروتي في نهاية القرن العاشر، في حلته المسماة «النفحة المسكية في السفارة التركية»، بقوله :

«أغربة، كلمة عربها المغاربة، لان «غراب» معناها بالبربرة سفينة، فجمعوها على أغربة»(74).

وأرجع مدلول فعل «تحنشون» الذي ذكره الفقيه محمد المكودي التازي في القرن الثالث عشر في كتابه «الإرشاد والتبيان في رد ما أنكره الرؤساء من أهل تطوان»، إلى مدلول رسم الحناشة التاريخي، وربط بينها جميعا بقوله :

«كانت جماعة من الأشرار، الذين لم تخل منهم أمة من الامم، يسرقون أبناء المسلمين، ويبيعونهم عبيدا وإماء للنصارى، وكان المغاربة يطلق(75) عليهم اسم «الحناشة»، ولا يزال التطاونيون يقولون للمتحايل «يتحنوش»، وهذا الزواق

---

73 - ص 148.
74 - ص 160.
75 - الصواب : يطلقون.

(وهو أحمد الزواق الحوزي حاجب وجلاد قائد تطوان أيام محنة سيدي أحمد بن عجيبة) نزل الفقراء (أي المتصوفة) منزلة الحناشين، لأنهم يرشدون الناس فيتبعونهم في طريقهم»(76).

وأثبت موقع مركز فرقة المدفعية أيام احتلال تطوان في المحل المعروف بين دار التوت وزاوية بن قريش، مستدلا باسم «دار البونبة»، وهو إثبات لا تسعف به متعلقات المدفعية كخزائن الدخائر التي كانت في سوق الحوت وفي القصبة(77).

ومن الأمثلة على اهتمامه بضبط المفاهيم الاصطلاحية، عنايته بشرح : «ثلاثة ألقاب كانت شائعة في عهد السعديين، وهي الشيخ، وهو خاص بالسلاطين، ولقب بابا، وهو خاص بأبناء السلطان، ولقب المقدم، وهو خاص بكبراء متطوعي المجاهدين»(78).

الأدب :

لم تخل حواشي الأستاذ التهامي الوزاني على تاريخ تطوان من آراء قيمة في علاقة التاريخ بالادب، وأهمية الادب في إضاءة جوانب من التاريخ المتعلق بحدث ما أو شخص ما، أو عصرما، خاصة حينما تشح المصادر والوثائق التاريخية.

فقد علق على منظومة لقاضي تطوان في تاريخ الوطاسيين، بقوله :

---

76 - تاريخ تطوان 215/8.

77 - نفسه 321/15.

78 - نفسه 235/2.

«هذه القصيدة لها قيمة تاريخية عظيمة، لأن المصادر عن الوطاسيين نادرة الوجود»(79).

وساءه أن لا تكون النصوص الأدبية في مستوى ظرفها التاريخي ومناسبتها الحديثة من حيث القوة والحرارة والوقع. وأعرب عن خيبة أمله في المراثي التي قيلت في نكبة تطوان وقال :

«ويكفي أن نقرأ المراثي فنجدها فاترة باردة لا تتناسب مع عظمة المصيبة»(80).

ورد هذا النقص إلى اعتياد المغاربة للنكبات والمصائب، وتحملهم لمختلف ما ينزل بهم من أرزاء.

ونوه الأستاذ التهامي الوزاني بالكتابة عموما، لما فيها من خدمة للتاريخ، وإثراء للأدب فاعتبر كتاب محمد المكودي التازي السابق الذكر - الذي جلى فيه صاحبه وجهة نظر المتصوفة في الكثير مما عرض لهم، وروى ما تعرض له هو ورفيقه الشيخ الكوهن الفاسي وبعض ما عاناه الشيخ أحمد بن عجيبة من السجن والأذى، وأثبت أسماء العلماء والرؤساء الذين اشتهروا في تلك الحركة في تطوان - اعتبر هذا الكتاب مظهرا من مظاهر الثورة الفكرية، لأن العلماء، كانوا يتهيبون الكتابة، ويعتبرون الإقدام عليها شيئا عظيما، وبذلك ضاع الكثير من الحقائق والتفاصيل المتعلقة بمحنة بعض السلاطين والوزراء والعلماء(81).

---

79 - نفسه 147/1.

80 - نفسه 214/8.

ولعلنا، إضافة إلى هذه الاستفادة، نجد في طيات تعليقه مفتاحا لتفسير ظاهرة تميز بها دون الكثير من أقرانه ومعاصريه، وهي وفرة كتاباته، وتنوع مواضيعها وفنونها وأغراضها، وأهميتها البالغة في مجالات التاريخ والأدب والسياسة والاجتماع والدين والتربية والترجمة، بغض النظر عن اختلاف مستوياتها الفنية والفكرية.

إن سر هذه الوفرة الكمية يكمن في تجربته الصوفية كما هو واضح في قوله : «الصوفية فهموا أن عليهم أن يسجلوا حركاتهم، ففعلوا(82)، وليس إكثار ابن عجيبة من التآليف الا مظهرا لهذه الظاهرة، وهذا مولاي العربي الدرقاوي نفسه، وهو لم يكن من العلماء، جمع رسائله فجاءه تأليفا ممتلئا بالحياة والحكمة»(83).

وإلى جانب القيمة المعرفية لحواشي التهامي الوزاني هناك قيمة فنية تتمثل في تميزها بمجموعة من الخصائص الشكلية والأسلوبية والفكرية وغيرها.

ونجتزئ بحصر أبرزها في الخصائص التالية :

أ - الوطنية والقومية :

إن الطابع الغالب على حواشي التهامي الوزاني هو الغيرة الوطنية والقومية الصادقة، غير المستندة إلى الانفعال الزائف، والحماسة الجوفاء والعاطفة الساذجة العمياء، وإنما إلى الفكر التقدمي المتحرر المستنطق لمنطق الأحداث، والرؤية المستبصرة لحركة التاريخ، والإحساس المرهف والمستشعر للمواقف الوطنية.

---

82 - يرجع إلى البحث الذي يحيل على الهامش 63

83 - تاريخ تطوان 214/8.

يدرك هذا من احتقاره لمن خانوا وطنهم مثل ابن عسكر، صاحب دوحة الناشر، الذي كان عميلا للبرتغال(84)، ومن إكباره للوطنيين المخلصين، ومناصرته لأعمالهم البطولية من أجل الدفاع عن كرامة الوطن، وعزة المغاربة، أمثال أهل أنجرة الذين قاموا بهدم التحصينات الجديدة حول مدينة سبتة، ونزع مكان الحراسة المدعو (سنتريوCentrillo)، ونقله إلى (أوتيرو) في مراكز الحراسة الامامية، ونسف محل الخيل، ومحل المشاة، وانتزاع حجارة الرخام المحددة للحدود.

وحسب رأي التهامي الوزاني، فإن ما قام به الانجريون «كان واحدا لا ثاني له»(85). بل إنهم كانوا بعملهم هذا قد قاموا بعمل رسمي وقانوني نيابة عن المخزن(86). ومن أجل ذلك شملهم السلطان بعطفه، وأحاطهم المغاربة بالحب والتقدير(87).

وبناء على هذا الاعتبار، رأى الأستاذ التهامي الوزاني أنه لولا تدخلهم لتغير الوضع وقال :

«ولو استشير المخزن لتركهم (أي الاسبان) يسيرون إلى حيث لا نهاية، والحمد لله الذي ألهم أنجرة رشدها فكانت سببا في بقاء المغرب للاسلام والعروبة».(88)

84- نفسه 156/1.

85- نفسه 21/10.

86- نفسه 17

87- نفسه 22.

88- نفسه 16

ورأى أن الغاية من الشروط القلسية التي وضعها المسؤولون الاسبانيون مقابل رجوعهم عن الحرب، هي: «إماته معنوية حراس الحدود (أي الانجريين)، حتى إذا همت سبتة (أي مستعمريها) بالتقدم لم تجد من يقف في وجهها، لان من يقف جزاؤه الإعدام بأمر من السلطان، ولم تكن هذه الدسائس لتخفى على البلاط، فالحرب هي الدواء الوحيد مهما كانت الخسائر»(89).

وكان هاجس القضية القومية الكبرى حاضرا في وجدان التهامي الوزاني، خاطرا في فكره أثناء كتابة الحواشي، حيث أشار، بمناسبة تساؤل محمد داود عما سيفعله اليهود بالمسلمين حينما يتمكنون من تأسيس دولتهم، إلى أعمالهم الإجرامية والعنصرية الأولى المرتكبة في فلسطين(90).

2 - السخرية :

تميزت جل حواشي التهامي الوزاني، المتعلقة بحرب تطوان، بالسخرية من بعض مظاهر استعداد المغرب للحرب، وتصرف مسؤوليه خلالها.

ولما كانت أسباب هزيمة المغاربة في هذه الحرب تعود إلى الندم على القيام ببعض الأعمال والإجراءات، وإلى الأسف على التفريط، وعدم إعطاء الواقعة ما تستحقه من عناية واستعداد، فقد سماها الأستاذ التهامي الوزاني «حرب لو»(91)، وسايره في إطلاق هذه التسمية الساخرة محمد داود في الكثير من مواضع الحديث عنها في كتابه.

---

89 - نفسه 23.

90 - نفسه 62/16.

91 - نفسه 173/11.

فحسب التهامي الوزاني لو نفذ المسؤولون رأي محمد الخطيب في جلب كل السلاح لمواجهة الاسبان لكانت حظوظ المغرب في النصر موفورة، ذلك أن صلة الخطيب بالانجليز أتاحت له الاطلاع على وضعية اسبانيا الحرجة التي لا تسمح لها، في حالة انكسار حملتها الأولى، بتجهيز حملة ثانية، بسبب مشاكلها الخطيرة في الداخل وفي بلاد الهند(92).

ولو أنفق على الجيش المغربي خمسة ملايين من الريال، لتغير المواقف، ولربح المغرب عشرين مليون ريال التي دفعها تعويضا عن الحرب، زيادة على المطالب الاخرى(93).

ولو أسندت قيادة الجيوش المغربية إلى قائدها متهور لا يهاب المغامرات، لما انخذلت(94).

ولو كان للمغرب رجال اكفاء، لعرفوا كيف يستغلون العطف الدولي على المغرب(95).

ولو اتعظ المغاربة بحوادث تطوان لتفتحت عيونهم، واستيقظوا من غفلتهم(96).

ولولا حرص انجلترا على استقلال المغرب لضاع منذ زمان بعيد(97).

---

92 - نفسه 173/11.

93 - نفسه 106/10.

94 - نفسه 186/11.

95 - نفسه 112/10.

96 - نفسه 362/15.

97 - نفسه 99/10.

وحتى بعض المبادرات الحميدة، ما كانت لتتم لو لم تكن ناتجة عن خطإ أو صدفة مثل قصف حراس برج الشاطئ لاحد المراكب التي كانت تجس النبض للنزول.

يقول التهامي الوزاني ساخرا متهكما :

«ولو علم (أي المركب) أنهما (أي المدفعيين) من الهلع لانجز عمله. وتذكر هنا قصة ابن جحش لما أقحم إقحاما على العدو فأظهر شجاعة، فقال الناس إنه بطل، فقال : «مكره أخاك لا بطل»(98).

واتخذت سخرية التهامي الوزاني أساليب أخرى غير أسلوب الشرط، فأكسبتها تنوعا وغنى، من ذلك :

- التهكم الذي يقصد به الاستنكار، كقوله تعليقا على رسالة بعث بها الخطيب إلى الزبدي في شأن أجرة العاملين في صنع الرصاص :

«ستة أناس يصنعون رصاصا للمعركة الفاصلة في تاريخ المغرب»(99)؟؟

- التسليم الظاهري بالنتائج تأكيدا لرفضها، واستنكارا لأسبابها : يستدل على ذلك بتعليقه على ما ذكره المفضل أفيلال بمناسبة وصفه لما ساء فتنة تطوان من قتل ونهب، حيث قال :

«حالة لا تستغرب، بل هي مناسبة للحرب وللقيادة، وكل ذلك ذرية بعضها من بعض»(100)

98- نفسه 126.

99- نفسه 175/11، ويرجع إلى أمثلة أخرى في 91/10 و112.

100 نفسه 204.

- استعمال التورية استعمالا موفقا، استفاد فيه من الثقافة الشعبية، وأحسن فيه استغلال مناسبة توافق اسم النبي دواد عليه السلام وزابوره، واسم محمد داود وتاريخه من جهة، وعدم ربط المسؤولين المغاربة بين مناصرة انجلترا لبلادهم سياسيا وتدفق تجار السلاح من جهة ثانية فقال : «ملى من تقرا زابورك يا داود».(101)

- ابراز المفارقات، فعامل تطوان الحاج يطلب المدد لتدارك الامر المستفحل، فيشتم ويلام(102)، ومحمد الخطيب يطلب جندا منظما ومجهزا ومدربا فيخبره قائد الجيوش المغربية بأنه (برح) للجهاد(103)!

إن سخرية التهامي الوزاني لم تكن سخرية عابثة غير مسؤولة، وإنما كانت سخرية بناءة، لان الداعي إليها هو الغيرة الوطنية الصادقة، والهدف منها هو النقد الذي يقاس صدقه بمقدار ما فيه من حرارة ومرارة.

- القصر :

ومما يلاحظ في الحواشي قصرها مع وفائها بالقصد، وهذه الخاصة تجعلها، شكليا، شبيهة بالتوقيعات، حيث يتراوح عدد كلماتها ما بين ثلاث كلمات(104)، وبضعة أسطر. وبصفة عامة،

---

101 - نفسه 161.

102 - نفسه 91/10.

103 - نفسه 102.

104 - نفسه 175/11.

يلاحظ أن القصر يلازم الحواشي الإخبارية سواء تعلقت بالتاريخ أو السياسة أو العلم أو النسب، بينما تطول الحواشي نسبيا (105) حينما تتعلق بمناقشة قضية من قضايا تسمية بعض الاعلام الجغرافية أو التصوف أو التاريخ أو السياسة.،

ومن الأساليب التي وفر بها التهامي الوزاني لحواشيه هذه الخاصة :

– صوغ العديد منها في شكل تساؤل يتضمن جوابه المضمر رأى الكاتب أو موقفه، مثل قوله معلقا على بلاغ حاكم سبتة الذي علل فيه تكوين فرقة للحراسة والمحافظة على الامة : «ما وجه الاضطرار مع عدم أي حادث»(106)؟؟

ومثل انتقاده أعمال اللجنة المشرفة على تطوان أثناء المناوشات، الذي تلمس حدته من الاسئلة المطروحة :

«ولماذا لم يدع للانضمام للجنة شيوخ وأعيان القبائل ؟ ولماذا لم يتحالفوا على الجهاد في ضريح مولاي عبد السلام؟ ولماذا لم يكن عضوا فيها سيدي عبد السلام بن ريسون، وكلمته نافذة في السهل والجبل ؟ ولماذا لم يكن الخطيب وأمثاله ممن يشاورون فيها؟»(107).

---

105 – تقع أطول حاشية في 18 سطرا (حوالي 144 كلمة). (نفسه 302/17).

106 – نفسه 17/10، ويرجع كذلك إلى 21/10 و30.

107 – نفسه 219/14.

– اعتماد الأسلوب التقريري المباشر، المرتكز على استعمال العبارة الدالة والواضحة والمختصرة، إلا في ماندر(108).

– الاقتصاد في إيراد الشواهد والتضمينات، وفي حالة الاضطرار الاكتفاء بالمثل(109) أو القولة(110) أو البيت(111).

4 – الصيطة العلميـة في إبداء الآراء وإصدار الأحكام والإعراب عن وجهات النظر باستعمال ما يدل على الاجتهاد والترجيح والنسبية مثل (يظهر أن)(112) و(لعل)(113) و(ربما)(114) و(يكاد يكون)(115). وهذا من شأنه أن يفتح أبواب التساؤل، وأن يغري بإعمال الفكر أكثر مما يدعو إلى التسليم بالرأي والانقياد له.

وقد تعددت دواعي كتابة الحواشي ما بين الشرح والإضافة والتصحيح والتعليق والنقد، وتنوعت النصوص المستدعية للحاشية ما بين النص المتني الذي هو من عمل المؤلف أو النصوص المستشهد بها.

---

108 – نفسه 228/8 و43/1.

109 – نفسه 126/10 و161/11.

110 – نفسه 8/ 208 و216 و328/17، 290.

111 – نفسه 27/10.

112 – نفسه 123/1، 128.

113 – نفسه 149/1 و188/11.

114 – نفسه 148.

115 – نفسه 126/10.

وإن فن الحاشية التهامية قد تفرد دون سائر ألوان كتاباته بتعدد موضوعاته، واتساع دائرة خطابه، وتنوع فنونه وأساليبه، وبذلك كانت الحاشية أقرب في الدلالة على علم صاحبها وعلى جوانب من شخصيته وعصره وبيئته من بقية كتاباته.

وعموما، فإن حواشي التهامي الوزاني على كتاب تاريخ تطوان ليست مجرد انطباعات عابرة أو تعليقات زائدة، وإنما هي استدراكات موضوعية داخلت المتن التاريخي وتكاملت معه حتى صارت جزءا لا يتجزأ منه.

البيضاء　　　　　　　　　　أحمد زيادي (*)

(*) أستاذ بالمركز التربوي الجهوي / البيضاء

سيدي ميمون، بوحنينة...!

عبد القادر زمامة

لا تسل المؤرخين، والقصاصين، عن هذا الرجل، وتاريخ ميلاده، وسيرته، وأعماله الوطنية في عدة مدن مغربية..!

فأنت تعلم أن هناك شخصيات تحتفظ بسيرتهم كتب التاريخ في سطورها، وأن هناك شخصيات أخرى تحتفظ بسيرتهم شعوب الأرض في ذاكرتها...!

ولم لا يدخل هذا الرجل في ضباب النسيان...؟

فقد عودتنا هذه الأرض أن تبتلع هياكل الكائنات...!

كما عودنا الزمان أن يطوي الاخبار... ويمحو الآثار...!

أما الثقافة فقد علمتنا الفرق بين من يؤول أمره، من الشخصيات، إلى التاريخ. وبين من يؤول منها إلى الأسطورة...!

في هذا الإطار نقدم اليوم: «سيدي ميمون بوحنينة...!» في شخصيته، وصفاته، ومشاعره الوطنية... وما تركه في ذاكرة النساء والرجال من أخبار: النبل، والبطولة، والفداء...!

تقول الروايات المحلية... والأقاصيص الشعبية...

– إن قرية ما من القرى المجاورة لنهر: «ورغة» شاهدت في يوم ما ميلاد سيدي ميمون، من أب فقير... وأم لفظت أنفاسها الأخيرة بعد أيام معدودات من ميلاده..!

– وأن تربيته دارت بين والده، المؤذن في مسجد القرية، وجدته العجوز الشمطاء... المشتغلة في بيتها بغزل الصوف...!

– وان ظروف الحياة القاسية في هذه القرية، جعلت والده، يفكر في الهجرة، بعد أن ظل «أيما» لعدة سنوات...!!

– دخل سيدي ميمون مع والده مدينة طنجة، وقد ناهز العاشرة من عمره، وبها تفتحت مداركه، على ألوان من حياة الناس، أواخر القرن الماضي، وأوائل هذا القرن...!

- اشتغل الوالد حطابا يخرج مبكرا إلى الغابات المجاورة، يصحبه سيدي ميمون، حاملا منشارا، وقاد وما... وأدوات أخرى...

- ولا يعلم أحد ما كان يلقنه الوالد الحطاب لابنه من: أخبار، وأحاديث، ووقائع، وغمرات خاضها، وأهوال يحتظرها...

- وكان سيدي ميمون يبدو حين يخرج مساء من منزله، المتواضع، شابا جميل الصورة، قوي البنية، باسم الثغر، مهذب اللسان...! يلتفت إليه الفتيان... وتلاحقه العيون... ويتحدث الجيران عنه ومن هذا البيت المتواضع... الذي لا يسكنه إلا شيخ حطاب... وو لده الشاب الوسيم... ولا ثالث لهما...!

- ودارت الأيام دوراتها العادية... ومات الشيخ الحطاب... وانفرد الشاب بنفسه... وأقبل على مهنة والده... ولكن حياته لفتها حلة من التقدير... والتكريم... والعطف... فارتسمت صورة شهامته... وعفته... وهمته... في أذهان الرجال، والنساء، والفتيان، والفتيات من سكان الحي...

- ظروف العمل، وصداقة الأقران، وحاسة التطلع - مع علو الهمة والحصانة الخلقية - جعلت سيدي ميمون، يكتسب التجارب، ويعي الأخبار، ويتعلم اللهجات... ونصيبا من اللغات...!!

- مشاغل سيدي ميمون، واهتمامات رفاقه، كانت تنحصر

في هذه الأخبار والاشاعات، التي تنطلق على ألسنة هؤلاء العملاء.. والأفاقين، المرتبطين بالقنصليات والشخصيات المريبة...!

فلم لا يلقنهم مع رفاقه الأربعة، دروسا انتقامية، تكبح جماحهم... وتخمد أصواتهم...؟؟

– وهذا ماتم فعلا في دائرة التكتم الشديد..! حيث قام الرفاق الخمسة برئاسة سيدي ميمون بعدة عمليات ليلية خاطفة، استهدفت: الأشخاص... والمنازل... والممتلكات... واستمر ذلك عدة شهور...!

– شعرت الجماعة – وعلى رأسها سيدي ميمون – بعد مدة أن العيون تلاحقها... وأن الشكوك تحوم حولها... وأن الواجب يقضي أن يغادر كل واحد منهما هذه المدينة، بأسلوبه الخاص... إلى مدينة أخرى... ليؤسس بها خلية تعمل في دائرة مقاومة الزحف الاستعماري...

– وفاء بالوعد... وإخلاصا للعهد... ضرب سيدي ميمون في المغرب طولا وعرضا... واشتغل متسترا :

– تجارا بمراكش...!
– وحصارا بسلا...!
– ودباغا بفاس...!

وأينما حل وارتحل... يجد القلوب متفتحة لحبه...

وتقديره... وإيناسه... وهو الأعزب، الغريب... كما يجد من الأصدقاء من يبوح لهم ببعض أسراره. وما يكنه في نفسه من مطامح، وماله من مشاريع،،، لا يقاظ العزائم... حتى لا تقع البلاد فريسة الأطماع...!

– ولا تستطيع الروايات المحلية... ولا الأقاصيص الشعبية... أن تحدد الأعمال التي قام بها سيدي ميمون حينما كان يشتغل :

نجارا بمراكش...
وحصارا بسلا...
ودباغا بفاس...

ولكنها تقول : إنه كان شعلة ذكاء ووطنية ورمز كرم، ونبل، وتضحية، يحترف...! ولكن حرفته، لم تكن إلا غطاء من جهة... ووسيلة من جهة أخرى... ليتصل بأصناف من الناس... وليؤدي رسالة التوعية... وليؤسس الخلية الوطنية... العاملة في صمت...

– وما كان سيدي ميمون لينجو من العيون، والأرصاد... ومكر الماكرين... وكيد الكائدين.

في هذه المدن الثلاث... أيام اشتغاله بها فقد وقع مرات في يد السلطة... ووجهت اليه التهمة... وعرف الاهانة...! والضرب...! والسجن...! والإستنطاق...! ولكن الوجهاء، والفضلاء، الذين عرفهم وعرفوه... كانوا يقفون في

وجوه رجال السلطة،، ويبرؤون ساحته، من كل التهم... ويشهدون له بالفضل، والمروءة، والدين، وأنه: الصوام، القوام...

ونزولا عند هذه الرغبات الشعبية التي كان لها وزن... عند الحكام... يقبلون إطلاق سراح سيدي ميمون... بشرط ناجز وهو :

أن يغادر المدينة حالا...!!

– وهكذا – وبعد سنوات وتنقلات – وجد سيدي ميمون نفسه محروما من الاقامة في هذه المدن... بسبب ضميره الوطني... وأعماله في تأسيس الخلايا التي تنبعث منها أعمال المقاومة... في أشكال مختلفة...

– التجأ أخيرا إلى هذه القرية النائية... وعزم على العمل بها في صمت، وايمان... واحتياط... واتخذ كهفا من الكهوف المجاورة لسوق القرية... فأوى له... واحترف حرفة جديدة... اطلع على أسرارها في مدينة مراكش... حيث اكتشف طريقة استعمال : حنينة سيدي بلعباس التي تعطر الأنفاس عند الجلاس...

– وعلى باب الكهف نصب قنديله الاخضر... وأطباق الحناء... فتزاحمت نساء القرية عليه... يستفسرن... ويشترين ويتأملن... في وجه هذا الرجل الوديع... اللطيف... القنوع... الأمين... الغريب وما هي إلا أيام، حتى نال الثقة... والاحترام...

والشهرة... وأضاف الرجال والنساء إلى اسمه الأصلي ا سيدي ميمون... لقبا جديدا هو ا بوحنينة...!

– وذات مساء... وسيدي ميمون جالس على ربوة بين شجرتين... إحداهما من أشجار الزيتون... والأخرى من أشجار الجوز... عم القرية نصر... وفزع...! حيث إن كتيبة من جيش الاحتلال... أشرفت عليها... وأطلقت وابلا من الرصاص... في عدة اتجاهات... فأسرع الناس إلى البيوت... والكهوف... ولكن سيدي ميمون أصيب في رأسه...! ووجهه...! وصدره...!

وبات في بركة من دمه إلى الصباح...! حيث انتشر النبأ... وعم الأسى والحزن... وتشارك النساء والرجال في البكاء والنحيب وحفر القبر...! وتسوية التراب...! واستعراض الذكريات... عن هذا الرجل الذي عاش غريبا... ومات شهيدا غريبا... محتفظا في صدره بسر من أسرار المقاومة، والفداء...!

– وما تزال نساء القرية يتناقلن أخبار سيدي ميمون بوحنينة... وما يزال مساء يوم الخميس موعدا يجمعهن... عند قبره على هذه الربوة... للترحم عليه أولا... ثم تبدي كل واحدة ما عندها من جديد...!

وينتهي الاجتماع بتكوين حلقة... تتشابك فيها الأيدي... وتنطلق الألسنة بهذه المردة الشعبية...!

ـ الله يحن عليك أسيدي ميمون بوحنينة، الله يحن عليك أسيدي ميمون بوحنينة. الله يحن عليك، أمول الجوزة والزيتونة.الله يحن عليك أمول الجوزة والزيتونة. أسيدي ميمون بوحنينة...! أسيدي ميمون بوحنينة...! شاي الله... أرجال الله...! شاي الله... أرجال الله... !

وتردد الجبال... والآكام... والوهاد... المحيطة بهذه القرية النائية... أصداد هذه المرددة الشعبية... مع هؤلاء النسوة مساء كل خميس... قبل أن يعمها صمتها الطويل... وسكونها الرهيب...

فاس عبد القادر زمامة(*)

(*) أستاذ الأدب المغربي والأندلسي / كلية الآداب – فاس

مجموع رسائل الكاتب البارع أبي المطرف ابن عميرة

عرض وتقديم :
إدريس العلوي البلغيتي

مدخل :

كان للكتاب الناشئين في رواد النثر الفني، ولاسيما فن الترسيل بالغرب الإسلامي في عصر الموحدين الإسوة الحسنة التي يقتدونها في تدبيج الرسائل بأساليب البيان الساحرة، وضروب البديع الأنيقة، مما جعلها تسمو إلى أعلى مراتب البلاغة، وتتسنم أسمق درجات الإبداع الفني، ومن ثم راحوا يقتنون كل الدرر النفيسة لنظمها في عقود ثمينة يزينون بها أجياد خزاناتهم، ويقدمونها هدايا رفيعة إلى ذوي السلطان والجاه ممن يعنون بشؤون الفكر والأدب، ويحيطون أعلامهما بهالات من التقدير والتكريم، ويحتضنونهم في بلاطاتهم ودواوينهم، ويصدرونهم في مجالسهم العلمية.

وقد شغل هؤلاء الرواد المغاربة بترسيلهم إخوانهم المشارقة، فترجموا لمشاهيرهم، وعرضوا نماذجه الرفيعة، ودرس بعضهم منتخبات منه، وأخص بالذكر منهم العالم الأديب أبا العباس

أحمد القلقشندي في موسوعته «صبح الأعشى» التي تناول فيها أعلام الكتابة الذين تألقوا في مجال الترسيل وأبدعوا فيه أيما إبداع.

ومن أشهر رواد النثر الفني في غربنا الإسلامي، الذين شغلوا الناس وملأوا الأسماع في عالم الترسيل، أبو المطرف ابن عميرة، الذي بلغ انبهار بعض الأدباء به إلى حد القول(1) : «وما رأيت من الكتاب ما أعجبني مثل كتب الفقيه أبي المطرف إلا كتب أبي جعفر ابن عطية(2)، والكتاب كثير، وكتب هذين الرجلين عندي مقدم على غيرهما».

وقول أحد العلماء - ولعله جامع رسائله(3) - : «فأما الكتابة فهو فارسها الذي لا يجارى، وصاحب عينها الذي لا يبارى، لاسيما إن أخذ في الإخوانيات، فهنالك يستولي على الإحسان والحسنات».

وذهب الدكتور محمد بن شريفة في البحث القيم الذي أنجزه عن أبي المطرف إلى أن تأثيره في الكتاب الذين أتوا بعده كان(4) : «قويا وواضحا في رسائلهم بل إن ظلال التأثير قد امتدت حتى عصر السعديين»(5)، مؤكدا أن رسائله(6) : «ظلت حتى وقت متأخر قوالب تحاكى ورواسم تقلد».

---

1 - الغبريني، عنوان الدراية، ص: 299

2 - هو أحمد بن أبي جعفر بن محمد بن عطية القضاعي (517هـ - 533 هـ)، من مشاهير كتاب الخلافة الموحدية.

3 - السفر الأول من ترسيل أبي المطرف، نسخة مصورة بالخزانة العامة بالرباط، ص: 2.

4 - أبو المطرف، ص: 220.

5 - حكموا المغرب من عام 915 هـ إلى 1069 هـ.

6 - نفس المرجع.

ولما كان أبو المطرف ابن عميرة يمثل نموذجا رفيعا في فن الترسيل، ومصدرا للإلهام الفني للأدباء والكتاب الذين جاءوا بعده، بل مدرسة في النثر الفني بالغرب الإسلامي، فحري بأبنائنا الناشئين أن يتعرفوا على معالم شخصيته الفذة ليدركوا عن كثب حسن إبداعه، ولطف اختراعه في هذا الفن الأصيل.

التعريف بالكاتب :

هو أحمد بن عبد الله بن محمد بن الحسين بن عميرة (بفتح العين وكسر الميم) المخزومي، يكنى أبا المطرف. وقد أثبت له هذا النسب أكثرَ من مترجم، أنكر منهم ابن عبد الملك المراكشي الذي قال في شأنه(7) : «كذا وقفت على نسبه بخطه في غير موضع».

ينحدر أصل سلفه من جزيرة شقر(8)، وبها ولد(9) في شهر رمضان الأبرك عام 582 هـ/1186م ببيت يتسم بأصالته ونباهته وكرم محتده وعراقته(10). تلقى تعليمه في أشهر حواضر الأندلس، فتتلمذ في بلنسية على أبي الربيع الكلاعي، وأبي الحسن أحمد بن واجب القيسي، وأبي عمرو أحمد بن عات الشاطبي، وأبي الخطاب ابن واجب، وأبي عبد الله محمد بن

---

4 - أبو المطرف، ص: 220.

5 - حكموا المغرب من عام 915 هـ إلى 1069 هـ.

6 - نفس المرجع.

7 - الذيل والتكملة، السفر: 1، ق:1/150.

8 - Jucar بالإسبانية، وتعرف اليوم باسم : Alcira.

9 - ورد في مقدمة السفر الأول من رسائله أنه : «ولد بمدينة بلنسية» ص: 2.

10 - انظر : نفح الطيب للمقري، مج :1 /313، وأبو المطرف، ص: 52.

نوح الغافقي الذي وصفه بأنه(11) : «شيخ بلنسية وفتاها، وإمام فقهها وفتواها، كان في العربية والقراءات أستاذا، ولأصناف الطلبة مجمعا وملاذا».

ودرس على أبي عبد الله بن حوط الله في «دانية» عندما انتقل إليها، وأخذ عن الشلوبين النحوي في إشبيلية.

ولعل أكبر شيخ تأثر به أبو المطرف هو أبو بكر عزيز بن عبد الله ابن خطاب، الذي صحبه قبل توليه إمارة بلده مرسية وبعدها. وكان يؤثره على كثير من مشايخ الأندلس في النواحي العلمية.

وقد انتفع ابن عميرة بشيوخه كثيرا، وخصوصا ابن خطاب الذي درس عليه العلوم المختلفة أصولا وفروعا، وأخذ عنه الطب. وأجازه كل هؤلاء الشيوخ لاستيعابه ما درسه عليهم من العلوم والآداب وأصولها التي كانت «متداولة في عهده كالكامل للمبرد، والأغاني لأبي الفرج الأصفهاني، ويتيمة الدهر للثعالبي، وحفظ مجموعات الشعر القديم كحماسة أبي تمام، ودرس دواوين الشعراء الأعلام مثل أبي تمام والبحتري والمتنبي والمعري وغيرهم، كما أنه كان واسع الاطلاع على نثر الكتاب المشهورين، أمثال الخوارزمي، والهمداني، والصاحب والصابي، والمكيالي، والحريري»(12)

---

11 - التكملة لابن الابار، ج: 582/2، والذيل، ص: 98/6.

12 - أبو المطرف، ص: 171.

وملا كعب ابن عميرة، وأصبح علما في رأسه نار، وبصرا في العلوم، ذا رواية ودراية في علم الحديث، وأصول الفقه، والفلسفة والمنطق والأخبار والتاريخ، هذا فضلا من نبوغه في الآداب وبراعته في النظم(13).

وقد وصف ابن الخطيب شخصية ابن عميرة، بقوله(14) : «فذات أبي المطرف فيما ينزع إليه، ليست من ذوات الأمثال، فقد كان نسيج وحده إدراكا وتفننا، بصيرا بالعلوم، محدثا مكثرا، راوية ثبتا، متبحرا في التاريخ والأخبار، ريان، مضطلعا بالأصلين، قائما على العربية واللغة، كلامه كثير الحلاوة والطلاوة، جم العيون، غزير المعاني والمحاسن». ووصفه ابن سعيد قائلا(15) : «هو الآن عظيم الأندلس في الكتابة وفي فنون من العلوم».

وقال ابن الأبار في حقه(16) : «فائدة هذه المائة، والواحد يفي بالفئة، الذي اعترف باتحاده الجميع واتصف بالابداع فماذا يتصف به البديع، ومعاذ الله أن أحابيه بالتقديم، لما له من حق التعلم، كيف وسبقه الأشهر، ونطقه الياقوت والجوهر، تحلت به الصحائف والمهارق، وما تخلت عنه المغارب والمشارق، فحسبي أن أجهد في أوصافه، ثم أشهد بعدم إنصافه هذا على تناول الخصوص والعموم لذكره، وتناوب المنثور والمنظوم على شكره».

---

13 - مجموع رسائله: السفر الأول، ص: 3، والذيل، مج: 152/1، والنفح، مج: 315/1.

14 - الإحاطة، مج: 182/1.

15 - المغرب في حلى المغرب، مج: 576/2.

16 - تحفة القادم، ص: 145.

كل هذه الشهادات، وغيرها تؤكد - بما لا يدع مجالا للشك - أن الرجل كان موسوعة ثقافية كبيرة تمشي على إثنين.

وقد استطاع ابن عميرة بملكاته الفكرية والعلمية وموهبته الأدبية الفذة أن يحقق طموحاته، ويتسلق سنم المجد والسلطان : حيث تقلد سلسلة من المناصب العليا والوظائف السامية، كالكتابة في إمارة بلنسية على يد أبي عبد الله ابن أبي حفص، والسيد أبي زيد وخلفه الأمير زيان بن مرد نيش. وفي إمارة إشبيلية على يد بعض ساداتها الموحدين. وبإمارة مرسية عن الأمير ابن هود، وعن واليها أبي بكر ابن خطاب، وعن زيان بن مردنيش لما تغلب عليها وفي المغرب كتب للخليفة الموحد الرشيد بمراكش، وصاحب سبتة أبي أحمد ابن خلاص.

وتقلد منصب القضاء في الأندلس بأريولة وشاطبة. وفي المغرب بهيلانة والرباط وسلا ومكناسة، وفي إفريقية بقابس والأربس وقسنطينة. وفي آخريات حياته صار مستشارا للخليفة الحفصي المستنصر بالله.

وعاش أبو المطرف الأحداث الكبرى التي جرت في الساحات، الأندلسية والمغربية والإفريقية، والتحولات السياسية الخطيرة كالصراع الذي اشتد أواره بين المسلمين والصليبيين في الأندلس، والذي أفضى إلى تساقط مدنها وقواعدها الواحدة تلو الأخرى مؤذنا بغروب شمس الإسلام الساطعة من سمائها.

وكانت له مواقف جريئة من بعض الأحداث، كتأييده لابن هود في الانضواء تحت لواء العباسيين بعد انفصاله عن الدولة الموحدية الأم، ومشاركته في ثورة أهل مكناسة ضد الموحدين، وتأييده المطلق لمتزعمها أبي الحسن علي بن العافية أحد سراة البلد، وتولي بنفسه كتابة رسالة البيعة إلى أبي زكرياء الحفصي سنة 643 هـ.

ولم تشغل الوظائف السامية والأحداث الجسام ابن عميرة عن مهمة التدريس، بل ظل وفيا لها وملتزما بها طوال حياته. وقد تخرج في مدرسته عدد عديد من العلماء والأدباء الذين احتذوا نهجه والتزموا بمذهبه، وظلوا مدينين له بالفضل والعرفان.

وتوفي أبو المطرف بتونس ليلة الجمعة الموفي عشرين لذي الحجة سنة ثمان وخمسين وستمائة (658 هـ)، بعد حياة حافلة بالعطاء الجزيل في شتى الميادين، ولاسيما ميدان الترسيل الذي يهمنا في هذا البحث.

وأهم الآثار التي خلفها لنا - بالإضافة إلى الأشعار والرسائل - «كتاب التنبيهات على ما في التبيان من التمويهات» رد به على عبد الواحد بن عبد الكريم الزملكاني، في الكتاب الذي ألفه في إعجاز القرآن»، والمسمى " كتاب التبيان في علم البيان المطلع على إعجاز القرآن " وكتاب في كائنة ميورقة

وتغلب الروم عليها سنة 627 هـ، نحا فيه منحى الأصفهاني في كتابه «الفتح القسي في الفتح القدسي»، وكتاب تعقب فيه على الفخر الرازي في كتاب «المعالم» في أصول الفقه، وكتاب اختصار كتاب «ثورة المريدين» لابن صاحب الصلاة، وغيره مما هو في حكم المفقود.

وبالرجوع إلى آثاره الأدبية نجده يمثل فيها جانب الازدواجية في الشخصية، فهو كاتب وشاعر : «له نظم أجاد فيه كل الإجادة، وأحرز فيه قصب السبق بدءة وإعادة، وقريحة سهلة الانقياد، وبديهة أعذب من النمير حين يشتد الظمأ ويزدحم الوارد(17)».

ومن أشعاره، قوله في الثناء على الوزارة المعظمة (بحر الكامل)(18) :

عرضت له عين الظباء فلم يصل	وبدا له ماء العذيب فلم يرد
ورأى الهدى ولأهله في شوطه	طلق الجموح فسار سير المقتصد
ومضى على غلوائه في سلوة	من مائها إن هاج شوق يفترد
فالله يشكر ما الأنام يرونه	من صالح لك والإمام المعتضد
وخلافة تزدان منك بصارم	كالصوارم إن يسل وإن غمد

---

17 - السفر الأول من رسائله، ص: 3.
18 - د 86/232.

وله في الشكوى والحنين إلى أهل شـــرق الاندلس إثر وصوله إلى مدينة سلا، قوله (بحر الخفيف)(19) :

قيل تقضى لبانة المشتاق   ويميل اللقاء حال الفراق
وتؤدى مـن الدشو حقـــوق   هـي دين في ذمـة الدهر باق
كيف هذا اللقاء والبعد ألقى   سعينا فيه في يد الإخفـاق
وحللنا سلا فسل عن فـؤادى   هل سلا من باى يمن هـو لاق
وأجل في عيني عينيك تحسب   هامل الدمع خلقه في المآقي

وقال مخاطبا ذا الوزارتين أبا علي ابن خلاص معلما ببيعة مكناسة (بحر الطويل)(20) :

وكانت لعمر الله أوقات شدة   بقى الفتى فيها كقبض على الجمر
صبرنا لها حتى تجلت وإنما   نفرج أيام الكريهة بالصبر

وقال في وصف إشبيلية ونهرها الكبير (بحر الكامل)(21):

ياحمص إنك في البلاد فريدة   ببديع حسن جل عن تحسين
أحبب بنهرك حين يزخر مده   فيروق منه تحرك كسكون
ويعوده الجزر الذي يبقى على   شطيه حجرا دونه للطين
مثل الخريدة أن تقلص ثوبها   خجلت كشيء تحته مدفون

---

19 - أبو المطرف، ص: 230-231.
20 - رسائله، ق 233/43-44.
21 - أبو المطرف، ص: 238.

وقال يرثي بلنسية (بحر الكامل)(22) :

أما بلنسية فمثوى كافر	حفت به في عقرها كفاره
زرع من المكروه حل حصاده	بيد العدو غداة لج حصاره
ماكان ذاك المصر إلا جنة	للحسن تجرى تحته أنهاره
قد كان يشرق بالهداية ليله	فالآن أظلم بالضلال نهاره

وإذا كان ابن عميرة قد أدلى بدلوه في ميدان القريض، وأتى فيه بالغث والسمين، مما لم يجمع حتى الآن في ديوان منفرد، فإنه في الكتابة أبدع وأجاد، خصوصا في مجال الترسيل الذي أتى فيه بما لم يأت به كثير من كبار المترسيلن في المشرق والمغرب الإسلاميين، وفاق العديد من نظرائه في الإخوانيات التي تتميز عنده بخاصية التعدد والتنوع.

وقد شهد لابن عميرة بالبراعة والتفوق في الكتابة أدباء ونقاد كبار أمثال أبي الحسن الرعيني شيخ الكتاب في عصره، الذي قال في حقه(23) : «علم أعلام الجزيرة، ومن الذخيرة دون ذكره في عظماء علمائها ليست بذخيرة، الفقيه الجليل والرئيس الأصيل أبو المطرف ابن عميرة، أبقاه الله وآيات بلاغته البازغة تسطع، وآيات براعته بالحكم البالغة تصدع».

ومنهم ابن عبد الملك المراكشي العالم الموسوعة الذي قال من تجربته الأدبية الرائدة(24) : «فأما الكتابة فإنه علمها

---

22 - نفس المرجع، ص: 230-231.

23 - مقتطف من رسالته الجوابية التي يتشوف في بعضها إلى رسالة أبي المطرف التونية التي بعثها إليه، الذيل، مج: 2/5، ص: 351.

24 - الذيل، مج: 1، ص: 152.

المشهور، وواحدها الذي عجزت عن الإتيان بثانيه الدهور، ولاسيما في مخاطبة الإخوان، هنالك استولى على أمد الإحسان، وله المطولات المنتخبة، والقصار المقتضبة، وكان يلمع كلامه نظما ونثرا بالإشارة إلى التواريخ، ويودعه الماعات بمسائل علمية منوعة المقاصد تشهد بتمكنه في المعارف على تفاريقها».

وقال الغبريني عن كتابته، مقارنا بينه وبين غيره من الكتاب (25) : «فكتابته علمية، وكتابة غيره مقتصرة على نوع من الأدب، فكتابته جامعة بين كتابة العلماء والأدباء، وكتابة غيره مقتصرة على نوع الأدباء، وهذا المعنى هو الذي تميز به عمن عداه، وسبق به من سواه».

واهتم الأدباء والمؤرخون وأصحاب كتب التراجم برسائل ابن عميرة، حيث أوردوا له بعضها أو مقتطفات منها، مما يمثل جانب الجودة والرفاعة، أنكر منهم ابن عبد الملك المراكشي، الذي أورد له في موسوعته «الذيل والتكملة» عدة رسائل بديعة، منها: رسالتان في السفر الخامس كتبهما إلى شيخ الكتاب أبي الحسن الرعيني: الأولى(26) التزم في كل كلمة منها حرف «النون» والثانية (27) كتبها من رباط الفتح، وهو قاض بها، إليه بسبتة.

ومنها تسع رسائل في القسم الأول من السفر الثامن : الأولى(28) كتبها إلى أبي الحسن ابن أبي نصر البجائي،

---

25 - عنوان الدارية، ص: 180.

26 - القسم الأول، ص : 348-350.

27 - نفس المصدر، ص: 353-355.

28 - ص: 161-162.

والثانية(29) والثامنة(30) كتبهما إلى أبي الحسن العشبي، والثالثة(31) كتبها إلى أبي العلاء محمد بن أبي جعفر ابن حسان، والرابعة(32) إلى قاضي القضاة أبي إسحاق المكاني، والخامسة(33) إلى نقيب الطلبة وصاحب القلم الاعلى من الكتبة أبي زكرياء الفازازي، والسادسة(34) إلى صنوه القاضي الاديب أبي عمران الفازازي، والسابعة(35) إلى أبي زكرياء ابن مزاحم، والتاسعة(36) إلى نجم الدين.

وأورد له الغبريني في كتابه : «عنوان الدراية» رسالتين، الاولى(37) كتبها من المستنصر الحفصي باستدعاء أبي عبد الله ابن الابار من بجاية، وهي مؤرخة بسنة 657 هـ. والثانية(38) كتبها إلى شيخه الاديب الكاتب أبي بكر ابن خطاب. وأشار إلى رسالة ثالثة بقوله(39) : «ورأيت بينه وبين شيخنا الفقيه أبي محمد عبد الحق مراسلة قل أنْ يوصف مثلها في الزمان ولولا الإطالة لاثبتها».

---

29 - ص: 203-206.

30 - ص: 463-464.

31 - ص: 456-458.

32 - ص: 458-459.

33 - ص: 459-461.

34 - ص: 461-462.

35 - ص: 462-463.

36 - ص: 476-479.

37 - ص: 298-300.

38 - ص: 300.

39 - ص: 180.

وأورد له ابن الخطيب في كتابه «الإحاطة» قطعة(40) من رسالة أجاب بها العباس بن أمية وقد أعلمه بنكبة استيلاء الروم على بلنسية. وأورد له المقري في موسوعته «نفح الطيب» عدة رسائل بهذا الشكل : خمس رسائل وقطعتان في المجلد الاول : الاولى(41) كتبها إلى الشيخ أبي جعفر ابن أمية حين حل الرزء ببلنسية. والثانية(42) إلى سلطان إفريقية، والثالثة(43) كتبها إلى صاحبيه، والرابعة(44) إلى أحد خلانه يشير في أثنائها إلى غلبة الكفار على بلاد الاندلس، والخامسة (45) كتبها عن أهل شاطبة أيام كان قاضيا بها في تهنئة أمير المسلمين ابن هود.

أما القطعتان فهما : الاولى(46) من رسالة في الوصاة إلى أحد الخواص، والثانية(47) من أخرى كتبها إلى ابي الحسن الرعيني سنة 634 هـ.

ورسالتان في المجلد الثالث، كتبهما في حق الرحالة الشيخ نجم الدين، الاولى(48) إلى أبي العلاء حسان مؤرخة في 24 ربيع الاخر 639 هـ. والثانية إلى الكاتب أبي الحسن العنسي.

---

40 - مج: 1/176-177.

41 - ص: 305-308.

42 - ص: 308-310.

43 - ص: 312-313.

44 - ص: 317-319.

45 - ص: 319.

46 - ص: 310.

47 - ص: 311-312.

48 - ص: 145-146.

ورسالة في المجلد الرابع(50) كتبها إلى الشيخ الحافظ أبى عبد الله ابن الأبار، يذكر فيها استيلاء العدو على مدينة بلنسية.

وأورد له ابن عذارى المراكشي في كتابه : «البيان المغرب» رسالة البيعة(51) التي كتبها عن أهل مكناسة إلى أبى زكرياء أمير الحفصيين بتونس. وفي موسوعة «صبح الإعشى» لأبى العباس القلقشندي توجد عدة نماذج من رسائله الديوانية والإخوانية مما تمثل أحسن الفواتح في فن الترسيل، وهي : رسالة(52) في المجلد السادس، كتبها من صاحب أرغون من الأندلس إلى الخليفة المستنصر، وخمس رسائل في المجلد السابع، كتب الاربع(53) الاوليات في عهد المتوكل ابن هود، أما الخامسة(54) فكتبها من أبى جميل زيان إلى ملك قشتالة من بلاد الأندلس.

وفي المجلد الثامن أتى بسبع(55) رسائل إخوانية، تمثل تنوع الفواتح وجودتها.

---

50 - ص: 490-496.

51 - «قسم الموحدين»، ص: 373-376.

52 - ص: 534-535.

53 - ص: 37 و94 و98 و110.

54 - ص: 116.

55 - ص: 149، 150، 151، 152، 153 و156.

وسيطول المقام إذا تم استعراض جميع المصادر التي عنيت برسائل أبي المطرف قديما، بيد أن هذا لا يمنع من الوقوف على البحث القيم الذي خص به البحاثة الدكتور محمد بن شريفة كاتبنا الأديب، وتناول فيه بالدراسة والتحليل رسائله الديوانية والإخوانية، فصنف الأولى إلى أربعة أنواع، الأول : الرسائل التي كتبها عمن خدمهم من الولاة والرؤساء والملوك، ويبلغ عدده سبع عشرة رسالة، والثاني : الرسائل التي كتبها إلى الملوك والأمراء والرؤساء في مناسبات رسمية، وعددها ثلاثون رسالة. والثالث : هو البيعات، وعددها ثماني رسائل. والرابع : ما كتبه عن الملوك والأمراء من ظهائر وعهود : وهي أربعة ظهائر، وثمانية عهود.

وأسهب في تحليل الرسائل الإخوانية التي تفوق بكثير الرسائل الديوانية، مبتدئا بالوصايات التي وقف فيها على ما يقرب من أربعين رسالة، أكثرها مكتوب إلى رؤساء ووجهاء في حق لاجئين أندلسيين من مختلف الطبقات والأصناف. وحلل رسائله في الثناء والشكر والتهاني والتعازي والعتاب والشكوى والهجاء والوصف والألغاز والأحاجي(56).

وللتعرف أكثر على ترسيل أبي المطرف ابن عميرة يحسن الوقوف على مجموع رسائله، الذي كشف عنه البحث التراثي(57) في بلادنا بعد أن ظل حقبة طويلة مغمورا قابعا في خزانة النسيان.

---

56 – أبو المطرف، ص: 179-220.

57 – المصادر العربية لتاريخ المغرب، للبحاثة الأستاذ محمد المنوني، مجلة كلية الآداب بالرباط، العدد: 7، ص: 217-218.

مجموع رسائله :

توجد بالخزانة العامة بالرباط ثلاث نسخ من مجاميع رسائل ابن عميرة، أولاها(58) مبتورة الاول والآخر، عارية من اسم الجامع، والناسخ، والتاريخ، وهي متوسطة الحجم، مسطرتها:23 ، ومقياسها : 18/26، كتبت بخط مغربي جيد، تقع في 184 صفحة، وتضم بين دفتيها 132 نموذج من الرسائل الديوانية والإخوانية ما بين الطوال والقصار.

وبجرد أسماء المكتوب إليهم أو عنهم، الواردة في المجموع نقف على ما يلي : «سلطان الامة أبو زكرياء أيد الله نصره» (الرسالة الاولى)، وإلى «حضرة مولانا أبى زكرياء بن أبى محمد ابن أبى حفص»، عن «زيان» (السادسة)، و«الشيخ المعظم المقدس المجاهد أبو محمد رضي الله عنه، وليه المرتضى وسيفه المنتضى الأمير الاجل المؤيد المنصور المبارك المظفر الاسعد أبو زكرياء» (التاسعة)، و«الحضرة العلية الظاهرة أبو زكرياء» (العاشرة)، و«عن أبى بكر بن خطاب إلى ابن شلبون الوزير الفقيه الاجل» (الثالثة عشرة)، والحضرة الاميرية العلية ابن ابي زكرياء (الخامسة عشرة) و«إلى ابن حيان» (الواحدة والعشرون)، و«إلى القاضي أبى إسحاق» (الثانية والعشرون)، و«إلى أبى زكرياء الفازازي» (الثالثة والعشرون)، و«لابى عمران الفازازي» (الرابعة والعشرون)، و«ليحيى بن مزاحم» (الخامسة والعشرون)، و«لابى الحسن العشري» (السادسة والعشرون)،

---

58 - رقمها: ك 232.

و«إلى ابن خطاب» (الرابعة والثلاثون)، و«إلى الفقيه الاجل أبي القاسم عبد الكريم بن عمران» (الاربعون)، وإلى الفقيه الاجل أبي الحسن الرعيني (الثانية والاربعون) و«إلى ابن خلاص» (الواحدة والخمسون)، و«إلى الفقيه أبي محمد العراقي» (الواحدة والستون)، و«إلى الفقيه أبي الحسن الرعيني» (الواحدة والسبعون)، و«إلى قاضي الجماعة أبي إسحاق المكادي» (الثمانون)، و«إلى القاضي أبي الحسن ابن قطرال» (الواحدة والثمانون)، و«إلى العراقي والقيجاطي» (الثانية والثمانون)، و«إلى ذي الوزارتين علي بن خلاص» (الثالثة بعد المئة)، و«إلى قاضي الجماعة أبي بكر بن حجاج» (الخامسة بعد المئة)، و«إلى السيد أبي العباس» (الثامنة بعد المئة)، وإلى أبي الحسن الرعيني» (التاسعة بعد المئة)، و«إلى القاضي أبي الحسن بن قطرال» (العاشرة بعد المئة)، و«إلى ابن الشيخ» (الثانية عشرة بعد المئة)، و«إلى ابن عطية» (السابعة عشرة بعد المئة)، و«إلى ابن عمران الفازازي» (الواحدة والعشرون بعد المئة)، و«إلى القاضي أبي إسحاق المكادي» (الثانية والعشرون بعد المئة).

ويتضح من هذا الجرد أن المكتوب إليهم أو عنهم هم من الخلفاء الموحدين والأمراء والوزراء والقواد، والقضاة والكتاب والشيوخ والوجهاء والفلان.

وباستقراء هذه النماذج نجد أن بعضها يتمحور حول الموضوعات التالية: الفتح (الرسالة:4)، والعزاء والتهنئة(5)، والتهنئة بسلامة النفس(8)، والعزاء(10،11و12)، والتقدير (13)، والشكر(14)، والعزاء(15،16و17)، ووصف صوفيين يلعب

أحدهما بالصحاف(18)، وصاية وتشفيع واعتناء(19) الوصاية (21،22،23،24،25 و26)، والتهنئة (28)، والعناية(30)، والتهنئة(33)، والوصاية(34)، والتهنئة (36)، والوصاية(37)، والشوق(38)، والعتاب(39)، والشكر(42)، والشوق(44)، والشكر(46)، والاعتذار(50)، الشوق(51)، والود(52)، والشكر (54)، والتهنئة(57)، والوصاية(59،63،65 و67)، والشكر(70)، والرثاء(75)، والعزاء(76)، وظهير في الإذن(78)، والعتاب(79)، والتقدير والعناية(81)، والتعريف بنزول المطر(82)، والتشفيع(83)، والعتاب(84)، والرثاء(88 و95)، والعتاب (96)، والود(99)، والإعلان ببيعة مكناسة(102)، والعناية والوصاية(107)، والبشارة(114)، والوصاية (118)، وخطبة نكاح(119)، والاعتذار(120)، والشكر(132).

وبتصنيف هذه الموضوعات وترتيبها حسب الأولوية يتبين لنا أن الوصايات والتعازي تغلبان على العتاب والشكر والتهنئة والوصف والاعتذار وغيرها مما يرتبط في الجوهر بجانب الوجدان.

واحتفظت الرسائل التالية بأسماء الأماكن، وهي : (السادسة)، «من مرسية إلى تونس»، و(7) «من مرسية»، و(10) «من بجاية»، و(13) «من مرسية» و(15 و16) «من بجاية» و(42،50،53،55،60،63،65،69 و70) «من رباط الفتح»، و(79) «من أهل بلنسية»، و(109) «من مكناسة»، و(112) «كتب إليه من بجاية يعرض له باللقاء أيام قضائه بسلا»، و(114) «وقد جاء من مرسية»، و(119) «من رباط الفتح».

واحتفظت ثلاث رسائل بالتاريخ، وهي: (التاسعة) «في جمادى الأولى سنة ست وأربعين وستمائة»، و(الثالثة والثلاثون) «كتبه في أوائل ذي قعدة سنة ثمان وأربعين وستمائة»، و(التاسعة والثلاثون) «في صدر رمضان من سنة أربعين وستمائة».

والمتمعن في هذا المجموع يلاحظ أنه لا يخضع لمنهجية واضحة المعالم في التأليف مثل المجاميع الاخرى التي سبق التعرف بها، فهو في صورته العامة عبارة من نماذج منتقاة من فن الترسيل لم يراع في تصنيفها أي تبويب في أنواعها أو ترتيب في موضوعاتها، فالرسالة الديوانية تختلط بالرسالة الإخوانية اختلاط الحبل بالشبل، وكثيرا ما تتباين موضوعات أحد النوعين المذكورين في حالة تعدده.

وتتخلل هذه الرسائل أو مقتطفات منها قصائد شعرية ومختارات من الشعر، فضلا من فصول في الوعظ والإرشاد، أنشأها الكاتب على طريقة الإمام أبي الفرج الجوزي.

ويبتدئ المجموع في صفحته الاولى بقول الكتاب : «انزهه ومن ورق الجديد جنى ثمرها، وإنما وليها من الجماعة مودها الاصلب، وقرمها المصعب، وبطلها المدره المجرب، مديم ركض الجياد، ومقيم فرض الجهاد، والذاب عن حريم البلاد والعباد، وهو المقام العمري باسمه المستطاب نسبة، والعمري برفعه إلى ابن الخطاب صلابة في الدين وحسبة، قدس الله تربته، ورفع

في جنة المأوى رتبته، فهو الذي باشر بنفسه صلب الصعاب، ووطئ ببأسه غلب الرقاب، حتى انتظم الغرب والشرق، وأمن على عصا الأمة من أشقيائها الشق».

وينتهي المجموع بما يلي(59) : «حتى صدر الأسطول المبارك وفيه بحمد الله أمكن السفر وأكتب الظفر، وشكرا لهذه الوزارة المعظمة فأنها أحسنت قولا وعملا، وسقت نهلا وعللا، ورمت في هذا الولد المبارك حقين حقا له وجب قبل أن يستكمل سنه، وحقا لوالده وإنه وإنه، وقد فاوضها مفاوضة حسنة أثبت فيها وصحا، وأجاد الإعراب في نموه الذي نما، وهو إن شاء الله يطلع».

وتتميز فواتح الرسائل بخاصية التعدد والتنوع، مثل : «الحضرة العلية» (ست مرات)، و«كتابي»(14)، و«كتبته»(8)، و«فكتب»(7)، و«تخص»(6)، و«تحية كريمة مباركة»(5)، و«بعد»(4)، و«تعتمد المولي»(2)، و«اقتضبت هذه العجالة»(3)، و«تخصكم»(2)، و«أخي سيدي»(2) و«نفسي الفداء»(2)، و«سيدي»(4) و«عن إذن فلان»(2)، و«يا سيدي» (مرتان).

وتبتدئ بعض الرسائل بالأدعية مثل : «أبقى الله المحل الأعلى حرما»، و«أطال الله بقاء سيدي»، و«اللهم إنا نحمدك ابتغاء مثوبتك».

---

59 - ص : 184.

وتفتتح بعض الإخوانيات بالشعر، وهي : (الرسالة :21، 23، 25، 39، 40، 51، 60، 70، 71، 72، 76، 92 و93).

ومن فواتح نماذج هذا المجموع ما كتبه في إحدى الديوانيات(60) : «الحضرة العلية نصر الله لواءها وأولياءها وأوليائها، وحمى جوانبها العزيزة وأرجاءها، وشكر من الإسلام وأهله أياديها وآلاءها، ولازال نصرها يؤيد أعدائها، ويبدد أعداءها».

وجاء في أخرى(61) : «الحضرة العلية أبقى الله ظل ملكها على العباد، وعرفها من تأييده وإنجاده أفضل المعتاد، وجعل لها من اللجأ إليه والتوكل عليه أكثر الجموع وأكنف الأمداد، ولازالت أحاديث نصرها سالمة المتون صحيحة الإسناد وصحائف فتوحها تجمع صلاح العباد، وتطلع صباح البشائر من ليل المداد، عبدها ومملوكها، السالك من الخدمة والنصيحة السبيل التي يجب سلوكها».

وافتتح رسالة أخرى(62) : «وبعد حمد الله الذي له البقاء الدائم لا لسواه، والصلاة على سيدنا محمد رسوله خير من تخيره من خلقه واصطفاه، والرضى عن مهديه الإمام المعلوم وعن المهتدين من أوليائه بهداه، والدعاء للحضرة الاميرية العلية الطاهرة المباركة السنية بنصر تهب يمينا وشمالا صباه، وتمضي جنوبا وشمالا أسنته وظباه - فكتب كتب الله لمكانكم الأرفع من شعار الصبر لباسا، ومن أنوار اليقين اقتباسا».

---

60 - الرسالة : 3 ، ص :19.

61 - الرسالة : 4 ، ص : 21.

62 - الرسالة : 16، ص: 47.

واستهل الرسالة التي كتبها إلى الوزارة المعظمة بهذه المقدمة(63) : «معظم مجدكم الأسمى، اللائذ بحرمتهم العظمى، الشاكر لما لهم من يد إثر يد ونعمى بعد نعمى، فكتبت كتب الله لجانبهم الأعلى كلاءة بعينه التي لا تنام، وعناية لا تطور بساحتها الأيام والأوهام. من فلانة وبركات الخلافة العلية المعتضدية - أيدها الله - تمد الأيام في الإسلام ظهورا، وتملأ البسيطة نورا، والحمد لله على ذلك كثيرا، ومما يجب لمكانهم الأرفع من التعظيم والتأميل والثناء الجزيل، والتفيؤ إلى ظله الظليل، والتحدث بأياديه الغر، ومناقبه الزهر، وإنما هي النهار لا يحتاج إلى الدليل».

وكتب في مفتتح رسالة أخرى(64) : «تخص المولى الأعلى - حرس الله مقامه، وشكر إنعامه - تحية التعظيم والانقطاع، والشكر الذي أملا منه جميع الأسماع، وأتبع فيه دليل الإجماع، ورحمة الله وبركاته».

وكتب في فاتحة أخرى(65) : «تخص جنابكم الأرفع - زاده الله سموا، وأبقاه لأبناء الأمل والرجاء مأمولا مرجوا - تحية التعظيم والاعتداد، والصدق في إخلاص الوداد، والشكر الذي ما فوقه مزيد للمزداد، ورحمة الله تعالى وبركاته. وبركة الخلافة العلية المعتضدية - أيدها الله - ميزان للحق، وظل على الخلق يبلغ دعوتها أقاصي الغرب والشرق».

---

63 - الرسالة : 43، ص: 83.

64 - الرسالة : 44، ص: 86.

65 - الرسالة : 59، ص: 100-101.

ومن الفواتح الشعرية ما قاله في رسالة كتبها في حق شريف(66) :

يابن الوصي إذا حملت وصيتي ... أوجبت حقا للحقوق يضاف
وتحيتي كل التحايا دونها ... فكذلك دون رسولها الإشراف

وقال في فاتحة أخرى(67) :

أتاك شريف من ذؤابة هاشم ... صريح كماء المزن باق بمزنه
له وهو نجم الدين وجه مبارك ... كنجم الليلجي في سناه وحسنه

وقال في مستهل رسالة عتاب على تأخير الجواب، مؤرخة بصدر رمضان من سنة أربعين وستمائة(68) :

وهواك من صدري ولست أرى ... شيئا بسواه يكون مالئه
فاسمح بمهر نقده صفرت ... منه يدي وعدمت كالئه

ومن خواتم رسائل أبي المطرف في هذا المجموع، ما كتبه في احدى الرسائل الديوانية(69) : «والله ينهضه منها بوظائف تشغل الذمم، وحقوق تشرف الامم، وما يجد ببركة الإمارة العلية - أيدها الله - إلا كل خير من مقدماتها صحت نتائجه، وبكلماتها وضحت مناهجه».

---

66 - الرسالة : 21، ص: 53.
67 - الرسالة : 24، ص: 58.
68 - الرسالة : 39، ص: 77-78.
69 - الرسالة : 2، ص: 19.

وختم رسالة ديوانية أخرى بقوله(70) : «فحسبه دعاء هو له رافع، ولأوقات الخلوات به قاطع، وإلى الله سبحانه في قبوله ضارع، والله يجيب في المقام العلي أفضل دعاء الخلق، ويضاعف له مع السابقين ثواب السبق، ويجزيه خير الجزاء بما أذاله من الباطل وأداله من الحق، وهو تعالى ينصره يوم البأس، ويعصمه من الناس، ويبقى رفده للاكتساب ونوره للاقتباس، ويعرفه في كل ما يستنبطه من أهل التوكل صحة القياس، بمنه».

وكتب في خاتمة رسالة أخرى(71) : «والله ينهض الأمة بواجب ابن نبيها الكريم النبوي صلاة متضوعة النسيم موروودة بتسنيم التسليم، ومعاد التحية والرحمة عليكم أيها النجم الثاقب، ما ازدهت بكم المحامد وازدنت المناقب».

نماذج من هذا المجموع :

إن المطلع على رسائل الكاتب أبي المطرف ابن عميرة التي يحتضنها هذا المجموع ليدرك بوضوح - ومنذ الوهلة الأولى - أنها من الروائع التي تمثل ذروة الإبداع الفني في أدبنا العربي الاسلامي، فهي من نبعة واحدة، صلبة العيدان لا تحتاج إلى عجم أو اختبار، ومن معين واحد، ماؤه عذب زلال، يضيق فيه مجال الاختيار أكثر مما يتسع، وتتفق فيه الأنواع، ولا تكاد تختلف في درجات الارتقاء. لذلك سيكون من العسير جدا إيثار شذرات على أخرى أثناء عملية الانتقاء ما دامت كلها من معدن واحد، وإن كنت لا أعدم وجود تباين في الأذواق بين الأدباء والنقاد، واختلاف في المذاهب فيما يحبون ويعشقون من هذه النماذج.

---

70 - الرسالة : 4، ص: 25.

71 - الرسالة : 13، ص: 45-46.

وإن ما سأعرضه من نماذج هذا المجموع هو من نفس الروائع التي أبدعتها براعة الكاتب البارع أبي المطرف، والتي تكشف عن تمكنه من ناصية فن الترسيل، والتجوال في ميدانه الفسيح والإحاطة بقواعده وأنواته الفنية، والتمرس بأغراضه وأساليبه، بالإضافة إلى سعة ثقافته وتنوع مجالاتها وبالخصوص مجال علوم اللسان العربي.

ومن هذه النماذج ما كتبه لأحد الامراء ونصه(72) : «الحضرة العلية حفظ الله أنوارها وأنواءها، ونصر جنودها وأعز لواءها، وباعد عنها بأساء الايام ولأواءها(73)، وجمع على طاعتها قلوب الامة وأهواءها. عبدها الراجي بركة رأيها ورعيها، الموجب طاعة أمرها ونهيها. فلان فكتب العبد كتب الله للمقام العلي الكريم من نصره أفضل المعهود وأصدق المواعد، وأجرى لتثبيت علوه وتبكيت(74) عدوه نجوم السعد المساعد. من فلانة وبركات أيامه لها من الشمس آياتها، وبها قوام هذه النفوس وحياتها، ونواسم انبائه إذا نفحت برياها، وسفرت عن محياها، هي أندى على الاكباد، من سبل(75) العهاد(76)، وأشهى على النفوس، من النعيم عقب البوس، فإن عرض عارض يرفع الدرجات ثوابه، وينشر عن النجاة كتابه. جاءت البشرى معه

---

72 - الرسالة : 5، ص: 25.

73 - الاواء: الشدة.

74 - التبكيت : التقريع والتعنيف.

75 - السبل : المطر النازل من السحاب قبل أن يصل إلى الارض.

76 - العهاد : أول مطر الربيع.

روحا(77) يذهب الحرور(78)، وصبحا يمحو الديجور(79).

فالحمد لله الذي كفى ما أفاد أجرا مذخورا، وأعطي ما ملا الدنيا حبورا وسرورا، وهنيئا للإسلام وأهله من نفحات ربهم يجدون بردها، وشربة من كوثر رضاه عنهم لا ظمأ - إن شاء الله - بعدها، وليس شيء أولى بهم في هذه المنة التي حملوها، والايام المباركة التي استقبلوها، من دعاء للنيات في وصوله يخلصون ، وعلى طلب أوقات قبوله يحرصون، بأن يضاعف الله فيها ثواب المقام الكريم، ويرزقه بها درجة الثاوى المقيم، وبركة الآيات والذكر الحكيم، ويعيد الشهر المبارك عليه إلى أبعد أمد، ويحفظه فيه وفي غيره بأطوع جند وأطول يد. والعبد بهذا الدعاء يعني، وما عند الله خير للمحسنين الذين وعدهم الحسنى. بلغ الله بالمقام الكريم أكلا الاعمار، وأبقى بهجة أيامه بقاء الشموس والاقمار، وحديث نصره نهزة الاسماع ونزهة الاسمار».

افتتح أبو المطرف هذه الرسالة بمخاطبة الحضرة العلية والدعاء لها، وختمها بالدعاء للمقام الكريم، وكني عن مرسلها ب «عبدها الراجي بركة رأيها ورعيها»، وعن مكان صدورها ب «فلانة». وقد جمع فيها بين الهناء والعزاء، والتزم السجع في فواصلها، متبعا طريقة المزاوجة في حروف الروى مع الموازنة ولزوم ما لا يلزم، بالإضافة إلى استعمال بعض الجناسات والطباقات من محسنات البديع اللفظية والمعنوية، والإتيان

---

77 - الروح : العشي.

78 - الحرور : حر الشمس.

79 - الديجور: ج دياجير ودياجر : الظلام.

بالكنايات والاستعارات من أساليب البيان، وتنويع الجمل في المعاني إلى خبرية وإنشائية، والاقتصار في النوع الثاني على أسلوب الدعاء الذي يتميز بالتنوع والميل إلى الإطناب، وقد حرص على انتقاء صيغ ملائمة لطبيعة الموضوع وخصوصا صيغة التفضيل التي غلبت على غيرها. وتبقى النزعتان الدينية والطبيعية أهم ما يميز الرسالة في جوهرها بجانب طابعها الفني العام.

ومن النماذج الأخرى التي سار فيها على نفس المنوال، وتنكب فيها طريقة الايجاز المتميزة عن طريقة الكتاب الرسميين في العصر الموحدي والمتسمة بالاطناب، هذه الرسالة الديوانية التي كتبها إلى «الحضرة العلية» من مدينة «مرسية»، ونصها(80) : «الحضرة العلية أدام الله علوها وظهورها، وأفاض على البسيطة ضياءها ونورها، وأنالها من الفتوح الجليلة والمنوح الجزيلة موعدها ومذخورها. وبعد فكتب كتب الله للحضرة العلية نصرا على العدى، وسعدا يجوز المدى، من مرسية ومقامها السعيد منبع بحار الندى، ومطلع أنوار الهدى، وخدمتها هي الشرف لمن ناله، والقدح الفائز لمن أجاله، والظل الذي لا يخشى أحد زواله، والحبل الذي أمن المستمسك به وهنه وانحلاله.

والله يبقيها ولواؤها في يد النصر، وأعداؤها في ربقة القهر، ومناقبها غرر في وجه الدهر، وقد استوفى العبد في الخدمة قبل هذه شرح الأحوال وما صنعه الله للحضرة من

---

80 - الرسالة : السابعة، ص: 27.

الصنع المتسق الامداد، والفتح المتسع الاماد، له عز وجهه الحمد على ذلك كثيرا، والشكر الذي تفجر ينابيعه تفجيرا. ونردد جوامعه حالا ومتستقبلا ونطقا وضميرا، وعلى إثر ذلك أخذت حصون شاطبة في الانقياد، واقتدت بمن يليها في ناجح الارتياء والارتياد، ثم جاءت كتب قائد البلد وأهله بتلبية الدعوة التي سمعوا، والاستمساك بحبل الطاعة التي لها جمعوا، وأخلصوا النية فأنجح الله عملهم، فأخذوا البيعة عن أنفسهم ومن قبلهم، فاستشعر الناس المسرة والغبطة، وكان الزمان غلط عليهم فاستدركوا تلك الغلطة، وانتظم الشرق كله إلى يليشين من جهات بسطة، والمسلمون بحول الله إلى الدعوة العزيزة سراع، وإذا قام البرهان فما يبقى بعده للمخاطب نزاع. والعبد في الطاعة مشمر ولرأس ماله من الخدمة مثمر؛ وله من الرأي العلي مدبر، هو لعدوه إن شاء الله مدمر، أبقاه الله وليالي الخطوب به مقمرة وآية الإيمان بنوره مبصرة. والنيات في طاعته المرتضاة مستبصرة، ولعزائمه المنتضاة مستنصرة».

إنها رسالة للأمراء في الإعلام بإقرار الطاعة للحضرة العلية، وانضواء حصون شاطبة في إمرتها، وانتظام شرق الأندلس كله من جهات بسطة إلى يليشين في أحضان الطاعة.

وقد تأنق الكاتب في أسلوبها بديعيا ملتزما السجع في جميع فقراتها التي تتميز بالتعدد والتنوع : فمنها المكونة من أربع سجعات مثل : «العدى، والمدى، والندى، والهدى» و«ناله، وأجاله، وانحلاله، وزواله» وثلاث سجعات نحو : «ظهورها، ونورها، ومذخورها»، و«كثيرا، وتفجيرا، وضميرا». ومنها المشتملة على سجعتين مثل : «الامداد، والآماد»، و«سمعوا،

وجمعوا»، ويطغى النوع الثاني (الثلاثي) على النوعين الآخرين، إذ استعمله ست مرات : «ظهورها، والنصر، وكثيرا، والغبطة، ومشمر، ومبصرة»، ويليه النوع الثالث (الثنائي) الذي جاء خمس مرات : «الامداد، والانقياد، وسمعوا، وعملهم، وسراع»، وأتى النوع الأول (الرباعي) في خاتمة المطاف أي مرتين : «العدى، وناله».

وأمعن الكاتب في تنويع حروف الروي في هذه السجعات مثل : «ظهورها، والعدى، والنصر، وسمعوا، وقبلهم، والغبطة». ويتصدر حرف «الراء» الحروف الاخرى، وهو، كما تعلم، حرف جهوري له وقع قوي في السمع، يمثل وحروف «الدال» و«الميم» و«العين» جانب الفخامة في الاسلوب.

وتفنن في انتقاء سجعات موزونة لها رنات موسيقية، مثل : «النصر، والدهر»، و«كثيرا، وضميرا»، و«الانقياد، والارتياد»، و«سراع، وشزاع».

وجنح في البديع اللفظي إلى الجناس، مثل: «الفتوح، والمنوح»، و«الجليلة، والجزيلة»، و«المتسق، والمتسع»، و«الغبطة والغلطة»، و«مشمر، ومثمر»، و«مستبصرة، ومستنصرة».

واستعمل الكلمات المترادفة في بعض الفقرات، نحو : «ضياءها ونورها»، و«المسرة والغبطة».

ورصع الرسالة بصور بديعة تعتمد على الأسلوب البياني من مجاز واستعارة مثل : «منبع بحار الندى»، و«مطلع أنوار الهدى»، و«أفاض على البسيطة ضياءها ونورها»، و«الشكر الذي تفجر ينابيعه تفجيرا»، و«الاستمساك بحبل الطاعة»، و«كان الزمان غلط عليهم»، و«ليالي الخطوب به مقمرة»، و«آية الإيمان بنوره مبصرة»، و«النيات في طاعته المرتضاة مستبصرة، ولعزائمه المنتضاة مستنصرة».

وآثر الجمل الخبرية في المعاني لمطابقتها مقتضى الحال، واقتصر في الإنشائية على الدعاء في مفتتح الرسالة ومختتمها، وقد اختار في أسلوبه بعض الأفعال المتعدية مراعيا فيها جانب التصريف في ميزانها، نحو : «أدام الله... وأفاض... وأنال».

وتتميز الرسالة، بالإضافة إلى القيمة الفنية المذكورة، بقيمتها التاريخية الهامة.

ومن نماذج ترسيله في هذا المجموع ما كتبه في الرسالة الجوابية التالية(81) : «تخص سيدي ورئيسي، ومسعدي وأنيسي - زاده الله عزة إلى عزته، وحفظ عليه عادة ارتياحه للمكارم وهزته - تحية التعظيم والإجلال، والود الذي ورده أصفى من الماء الزلال، ورحمة الله تعالى وبركاته. من رباط الفتح وبركات الدعوة المعتضدية(82) - أيدها الله - بسمارها

---

81 - الرسالة : 63، ص: 102.

82 - نسبة إلى الخليفة المعتضد بالله أبي الحسن علي بن أبي العلي إدريس، خلافته (640 هـ-646 هـ).

زاخرة، وأنوارها باهرة. والأيام بجمالها مشرقة زاهرة، وعندي أيها السيد الماجد، والطارف من ذخري والتالد، اعتداد بمجدكم هو بين السحر والنحر، وشكر لفضلكم لا أقنع منه بمثل زبد البحر. ووافاني خطابكم الخطير مودعا كل إشارة سنية، وعبارة على البيان المطبوع والمصنوع مبنية، فشغفت به أشد الشغف، وتناولت منه تحفة التحف، وتتبعت ألفاظه ألقط دررها، وأمسح غررها، وأرتع منها في روضة مدهامة(83) : وأمودها وحظي منها من كل مين لامة(84)، وذكر سيدي مسائلي وهي جني بإشماره طاب، وحيا(85) على اختياره صاب(86)».

كتب أبو المطرف هذه الرسالة إلى مجله ورئيسه من رباط الفتح في عهد الخليفة المعتضد، لاهجا بذكره، شاكرا له إفضاله، ومنوها برسالته البليغة الممتعة التي بعثها إليه فأثلجت صدره وأسرت لبه وملكت عليه مجامع نفسه، والتي اتبع فيها منزعا بيانيا جمع فيه بحذقه بين الطبع والصنعة.

وقد أجاد الكاتب في جوابه عن هذه الرسالة البديعة، مستعملا الصور البلاغية المستمدة من أساليب البيان، والمعتمدة في صياغتها على المحسنات البديعية اللفظية والمعنوية، والمستقاة من الطبيعة الساكنة التي تمثل في روحها مظاهر الخير والبركة والبشر والتفاؤل.

---

83 – مدهامة : سوداء من شدة الاخضرار.

84 – اللامة : العين المصيبة بسوء.

85 – الحيا : مقصور المطرو الخصب.

86 – صاب : نزل.

وتتضمن الرسائل بعض الأحكام النقدية الانطباعية كالجمع بين الطبع والصنعة في أساليب البيان، واستعمال درر الألفاظ وغررها، وقد ركز أبو المطرف في هذه الأحكام، التي تعتمد على المنهج التحليلي، على جانب الصياغة الذي كان يحظى بعناية كتاب الترسيل الفائقة.

وكتب أيضا في الوصاة بفقيه(87) : «كتابي إلى سيدي الذي مجده لفل الأيام فئة، ووروده هو العذب الخالص والموارد كدرة حمئة، أبقاه الله وسؤدده في ترق، وحقه عند العام والخاص أكبر حق، وعندي له توقير وتعظيم، وشكر أنا عليه مقيم. وموصله فلان وهو نادرة من نوادر الإحسان، وأعجوبة من أعاجيب الزمان، منطق تروق حلاوته، وتال للكتاب المعجز تعجز تلاوته، من رآه لم يحفل بمن قال أو تقول، ومن سمعه فكأنما سمع الصدر الأول، وكما قيل إن الخط الحسن يزيد الحق ظهورا، فكذلك الأداء الرائق يكسو الكتاب المنير نورا، ومن شاء أصغى إليه إذا مد وقصر، وأخفى وأظهر. ورقق وفخم، وقلب وأدغم، وحقق وسهل، وجرر وتمهل، وأخرج الحروف بلا استكراه، وميزها لمخارجها دون اشتباه، وحينئذ يحكم له بأنه أوتي ما قدره جليل، وعلم ما لا يعلمه إلا قليل، ومن هذه وسيلته، فما تجحد فضيلته، وهو يرد من مجدكم على من يقتدح زنده، ويعرف ما عنده. وهو ولي ما يراه من إضافته إلى ظله، وإصابته بسجله لا زال محلا للتأميل، ومأوى لأبناء السبيل».

---

87 – الرسالة :67 . ص: 105.

يوصي إبو المطرف ابن عميرة في هذه الرسالة بفقيه يعد من نوادر الإحسان وعجائب الزمان في تلاوة القرآن وتجويده، وهو ممن طوحت به طوائح الهجرة من بلاد الأندلس إلى عدوة المغرب. وقد تأنق فيها، كعادته، بديعيا، فالتزم السجع في فقراتها القصار، متبعا طريقة المزاوجة فيه : «فئة، وحمئة» و«ترق، وحق»، و«تعظيم، ومقيم»، و«الإحسان، والزمان»، و«حلاوته، وتلاوته»، و«تقول، والأول»، و«ظهورا، ونورا» و«سهل، وتهل»، و«التأميل، والسبيل». وانتقى بعض الأسجاع الموزونة مثل : «استكره، واشتباه»، و«وسيلته، وفضيلته».

ومن مظاهر التأنق البديعي في الرسالة، استعمال الجناس، مثل : «جليل، وقليل»، و«زنده، وعنده» والطباق، مثل : «الخالص، وكدرة»، و«العام، والخاص»، و«مد، وقصر»، و«أخفى» و«أظهر»، و«رقق، وفخم»، و«جرر، وتهل».

وحفل الكاتب في هذه الرسالة بالبيان حفله بالبديع، ومرتكزا فيه على التشبيهات والاستعارات، مثل : «مجده لفل الأيام فئة»، و«ورده هو العذب الخالص»، و«هو نادرة... وأعجوبة»، و«منطق تروق حلاوته»، و«الأداء الرائق يكسو الكتاب المنير نورا». و«هو يرد من مجدكم على من يقتدح زنده»، و«من إضافته إلى ظله»، و«إصابته بسجله».

وقد أسبغت محسنات البديع بنوعيها، وأساليب البيان على الرسالة جمالا فنيا، جعلتها بحق أنموذجا رفيعا في فن الترسيل.

وتتضمن الرسالة إشارة مضيئة إلى ازدهار فن القراءات

في الغرب الإسلامي، وبروز كبار أعلامه، ممن كانت لهم دراية بقواعده وأصوله. وقد ذكر الكاتب عددا من اصطلاحاته، مثبتا لنا معرفته الواسعة بهذا الفن وبرواده المبدعين.

وتظل الرسالة بكل معطياتها الفنية والموضوعية، وثيقة تاريخية تعكس هجرة علماء الأندلس وأدبائها إلى بلاد المغرب، هروبا من وطأة الغزو الصليبي لحواضرها المتداعية.

وقد كان للكاتب أبي المطرف ابن عميرة وصايات عديدة في حق الكثير من الأعلام المهاجرين لدى الأمراء والوزراء في دولة الموحدين التي كان يشغل في جهازها مناصب عليا.

ويزخر هذا المجموع من رسائله بالعدد العديد من هذه الوصايات البديعة فنيا والمؤثرة وجدانيا. والممثلة للأدب الانساني في اتجاهها العام.

- يتبع -

مكناس

إدريس العلوي البلغيثي (*)

(*) أستاذ بالمدرسة العليا للأساتذة -مكناس-

قصة

إذن هذا هو الفن الهادف!

احمد عبد السلام البقالي

كان إدريس الطيب رساما فطريا معروفا في (مدريد) في الخمسينات. لم يكن رسمه شيئا كبيرا، ولا كان هو يستحق الذكر لولا شخصيته الفريدة. كان دمث الاخلاق، بشوشا، خفيض الصوت، يحب الناس. وكان يترك في النفوس جميعا ذلك الانطباع، وحتى الذي كان يلتقي به لأول مرة، كان يعتقد أنه عقد معه علاقة خاصة، وصداقة حميمة دون الآخرين.

وكان من بين أصدقائه عدد كبير من شخصيات مدريد الكبيرة واللامعة في ميادين الفن، والادب، والصحافة، وحتى السياسة والادارة الفرانكوية العتيدة، آنذاك.

ورغم جميع معارفه من ذوي التأثير والنفوذ، فقد مر بأزمة حادة لم يستطع أحد منهم فكاكه منها. كان يسكن بدار أرضية قديمة متداعية على قطعة أرض خضراء بأحد أطراف المدينة، اكتراها من صاحبتها العجوز منذ قرر الإقامة بمدريد لإتمام دراسته الفنية في نهاية الحرب الاهلية الاسبانية، وبنى على الارض مرسمه، وأثث الدار، التي كانت عبارة عن غرفة واحدة كبيرة، بأثاث مغربي كأنه يوحي لزائريه الكثيرين بأنهم في بلد شرقي حالم ناعم!

وكان هو يقدم لهم من طبيخه المغربي مالذ وطاب من الأطباق الحلوة، والمالحة، والحامضة والحارة، ما يلائم جميع الأمزجة، فكانوا يعيشون عنده لحظات طيبة في جو ثقافة بعيدة - قريبة.

ورغم كثرة أصدقائه ومعارفه، فلم يكن يعرف تفاصيل حياته إلا القليلون وحياته، هي الأخرى، تستحق أن تكتب، لا لغرابة خطوطها العريضة، بل لتفاصيلها الغريبة والجميلة جمال روح إدريس الطيب.

ولد إدريس بقرية صغيرة بضواحي مراكش، وحين زار المدينة، لأول مرة وهو فتى في الخامسة عشرة، فتن بجمالها، وحركتها الدائبة، ونبض الحياة المتواصل في شوارعها العصرية الفسيحة، وبين دروبها القديمة الضيقة، وأسواقها المغطاة بالدالية، ودكاكينها المترعة بالسلع والخضار والمأكولات كبطون ضخمة متخمة، وروائح الشواء والخبز الساخن، ورؤوس الضأن المبخرة يخرجها بائعها من بئر تتصاعد منه الأبخرة، وتختلط بروائح الحناء، والتوابل، والعطور، والورد المعلق على النوافذ، وأصوات الباعة، وغناء مطربي ساحة (جامع الفنا)، والقصاصين والمادحين، والبهلوانات، والمضحكين، والمتسولين، والعميان، والمقامرين، والعرافة والشوافين في الورق، والمنادين على سلعهم المنشورة على الأرض أمام دكاكين الحلاقين المتنقلة، وهم يحلقون رؤوس البدو ليتركوها بيضاء ناعمة كالبطيخ، أو يمتصون الدماء من محاجمهم، للتخفيف من ضغط الدم، بقوارير من النحاس الاصفر اللماع.

وقضى إدريس الطيب بمراكش أياما لا يدري ماذا يفعل، ولم يبحث من عمل، فقد كان يعيش بعفوية الحيوان الهائم، يأكل مع الناس، وينام حيثما اتفق تحت سماء مراكش الدافئة، أو تحت عرائش قصورها الظليلة.

وهناك اكتشف موهبة جانبيته للناس فقد كانوا يدعونه للأكل معهم بمجرد مروره بهم، والنظر إلى وجهه السمح البشوش.

وذات يوم، وهو يتجول في ساحة، (جامع الفنا)، مر برجل أوروبي يرسم على لوحة بعض مناظر الساحة العجيبة. ووقف يتفرج على فرشاة الرسام وهي تتنقل بين الألوان واللوحة، وتنقل المشهد الماثل أمامه بلمسات سحرية بهرته، وسمرته إلى جانب الرجل الاسكنديناڤي.

واكتشف ادريس الطيب، لأول مرة، وهو ينظر الى الرجل يمارس إبداعه، موهبته الفطرية التي كانت تتجلى له أحيانا في وقوفه الطويل أمام المناظر والألوان والأشكال الجميلة في قريته... لم يكن يعرف الرسم كلون من ألوان التعبير، حتى رأى اللوحة الزيتية وهي تولد على بياض.

ولاحظ الرسام السويدي طول وقوف الغلام، وافتتانه بلوحته، فعد ذلك إطراءا فطريا حقيقيا لا مجاملة فيه ولا نفاق.

فابتسم لادريس، وسأله بالفرنسية : «هل اعجبتك اللوحة؟» فحرك إدريس رأسه بقوة وتأكيد، وأخذ يذود الصبية

الفضوليين الذين كانوا يتحلقون حول الفنان، أو يمدون يديهم للمس أدواته.

... والتفت الرسام بعد استغراقه، فلم يجد إدريس، وأحس بخيبة أمل لذهاب معجبه الصغير دون إعلام. ولكنه فوجئ به عائدا إليه بكأس شاي كبيرة منعشة معطرة بزهور البرتقال والشيبة واللويزة. لم يصدق السويدي حين ناوله ادريس الكأس. فأخذها شاكرا، واعتبرها أعظم جائزة يمكن أن يحصل عليها فنان تقديرا لعمله. وخصوصا أنها آتية من غلام فقير، رث المظهر، ربما يكون قد صرف فيها كل ما يملك!

وجلس الفنان الطويل القامة يرتشف من الكأس، ويتحدث إلى إدريس، فوجد قلبه ينفتح لهذا الفتى الساذج الحيي الطيب.

وحين انتهى الفنان من عمله، أصر إدريس على حمل حقيبة أدواته إلى الفندق الذي كان يقيم به... ورفض أن يأخذ أي أجر على مساعدته.

*****

وهكذا بدأت علاقة حميمة بين الرسام السويدي، وادريس الطيب، وتطورت إلى أن عرض عليه أخذه معه إلى بلده السويد ليلقنه فن الرسم، حين لمس فيه الموهبة والاستعداد للتعلم، فقبل إدريس شاكرا ومسرورا...

وبعد بضع سنوات من الحياة الطيبة في السويد تعلم فيها إدريس كثيرا عن الفن والناس والحياة، هزه الشوق إلى أهله

ووطنه، فاستأذن صديقه الوفي وعاد يرسم طريقه إلى المغرب، ويبيع لوحاته حتى وصل إلى مدريد، وهناك تعلق قلبه بالمدينة والناس، رغم أن اسبانيا كانت تمر بفترة نقاهة على إثر الحرب الأهلية الدامية، التي انتصرفيها (فرانكو) على الجمهورية، ونصب نفسه ديكتاتورا مدى الحياة. ولم يجد إدريس ذلك غريبا، فهو ليس حيوانا سياسيا، وفي نفس الوقت، وجد الحكم الديكتاتوري طبيعيا لأنه كان يعيش في مدينة مراكش تحت حكم (التهامي الكلاوي) الذي لم يكن أقل ديكتاتورية من حكم (فرانكو). ورغم ذلك فقد كان الناس يحمدون له الأمن والانضباط. إذ كان عهد السيبة والخوف الذي سبق دخول الحماية الفرنسية إلى المغرب سنة 1912 ما يزال قريبا، لدرجة أن كبار السن كانوا يرددون ما قاله العلامة (عبد السلام بن المشيش) : «النصارى ولا الجسارة!»

*****

عاش في (مدريد) سنوات طويلة في طمأنينة وهناء إلى أن حل ذلك اليوم المشؤوم الذي وصلته فيه رسالة من المحكمة تأمره بإفراغ مسكنه في أقرب وقت! وحين ذهب يسأل عن صاحب الدار الجديد، قيل له إنه الوزير فلانٌ، اشتراها ليبني فوق أرضها عمارة. فقد كانت مدريد الجديدة تزحف في ذلك الاتجاه، وثمن الأرض أصبح خياليا!

واستشار محاميا من أصدقائه، ثم آخر وآخر، وكلهم أشاروا عليه بالإفراغ! فأمر المحكمة واضح، ولا مجال فيه للاستئناف، وخصوصا إذا كان الطرف الآخر في القضية خصما وحكما! وأي محام يقبل أن يدخل في معركة قانونية ضد شخصية حكومية قوية في عهد الجيزليسيمو فرانكو!؟ إلا اذا

كان يريد الانتحار!

ولأول مرة أحس إدريس الطيب مرارة الظلم والغربة في بلد أحبه حبا عظيما. جميع أصدقائه نصحوه بالافراغ خوفا على شخصيته المرهفة الهشة من الانسحاق!

وتطوع بعضهم للبحث له من مكان آخر، ولكنه كان رجلا ألوفا. لا يحب تغير الأماكن، ويصعب عليه استئناف الانتاج الفني في مكان غير مألوف. ومعنى ذلك أنه سيتوقف ويجوع! إلى جانب أن القانون كان إلى جانبه!

وحين وجد ظهره الى الحائط، قرر المقاومة بإصرار وجرأة الحيوان المحاصر!

ولكن كيف؟ كيف وهو اليتيم في مأدبة لئيم؟

وبعد أيام وليالي قضاها في التسكع العشوائي في شوارع العاصمة الكبيرة، لا يتوقف إلا لتأمل تمثال جميل، أو نصب أنيق، ثم ينصرف إلى الجلوس في الحدائق العامة بعد أن تتورم قدماه...

وفجأة اختفى عن أصدقائه، فصاروا يجدون بابه مقفلا بعد أن كان مفتوحا دائما. ولا من يجيب الطرق.

أما سر اختفائه، فهو أنه كان ينام النهار، ويسهر الليل، وكان يرى حلما يتكرر بشكل رهيب. كان يرى أنه قزم صغير جدا يسير في مكان واسع فارغ. وفجأة يظهر عملاق يقترب منه، ويرفع حذاءه الضخم ليدوسه به ويسحقه تحته!

وكان يفيق فزعا ترتعد فرائصه ويتصبب وجهه عرقا. وأثناء أحد تلك الاحلام خطرت له فكرة الدفاع عن نفسه ومنزله. رأى نفسه يفر من الحذاء العسكري الثقيل باحثا عن ملجإ يحتمي به وفجأة ظهر أمامه وتد حاد الرأس يخرج من الارض، فانبطح بجانبه. وحين داس عليه العملاق اخترق الوتد قاع حذائه وقدمه، وخرج من أعلاه. وصرخ العملاق وانهار، والدم يفور من جوانب الحذاء. وهكذا نجا إدريس الطيب من بطشه!

وفسر هو ذلك الحلم بذكائه الفطري البسيط، فانصرف ينفذ الفكرة التي خطرت له في كتمان كامل.

وماكاد يصل موعد الافراغ حتى كان ادريس قد فرغ من مهمته السرية. فاتصل بصديقة صحافية، وأسر إليها بخطته، فأعجبت بها إعجابا كبيرا، وتبنت تنفيذها في الحال. فكتبت رسالة أنيقة ورقيقة إلى رئيس الدولة، الجينرال فرانكو، تخبره فيها بالحدث الهام، وطبعت عشرات الدعوات إلى الوزراء، والى رجال الحزب الحاكم، وأعيان البلد، والفنانين، والأدباء، والصحافيين، واستعملت تلفون صحيفتها للدعوة للمعرض الذي سيدشن في نهاية الشهر بحديقة الفنان العربي، إدريس الطيب.

ووصلت الدعوة الى الوزير الكبير الذي يطالب بإفراغ المنزل، فعزم على تلبيتها كفرصة ليرى ملكه الجديد الذي اشتراه له سمساره دون أن يكون هو قد رآه.

واكتظت الحديقة بالمدعوين الكبار يشربون ويلغطون، حتى

جاء موعد الكشف عن الحدث، فطلب إدريس الطيب بأدب جم من الوزير المعني أن يرفع الستار عن العمل الفني الكبير. وناوله المقص لقص الشريط، وعلى وجهه ابتسامة «بروتس» حين كان يهم بطعن القيصر الروماني!

وفوجئ الوزير بهذا التكريم الذي لم يكن يتوقعه، ولكنه تقدم متظاهرا بالفخر والسعادة، وهو يحس إحساسا غامضا أنه يضع قدمه في شرك!

ورفع الستار، فإذا تمثال الجنرال فرانكو في أبهى حلله، وهو محمول على اكتاف أفراد يمثلون جميع أقاليم إسبانيا، وشعوبها المختلفة من قشتاليين، وكاطلان، وغاليسيين، وباسك، وأندلسيين...

وضجت الحديقة بالتصفيف، وأومضت أضواء المصورين، والكل يثني على روعة التمثال، وفكرته الوطنية الوحدوية العميقة.

وأسقط في يد الوزير الذي أدرك أنه الملك ضاع منه إلى غير رجعة! فلا يعقل أن يهد تمثال الجينراليسمو ليبني عمارة!

ولكن حاسته السياسية، وسرعة بديهته أسعفتاه في الوقت المناسب، فقرر تحويل الهزيمة إلى نصر. فنقر على كأسه، وصعد على كرسي طالبا الكلمة، فأثنى على الرسام العربي، وعلى عبقريته الفنية، وعلى حبه لاسبانيا وزعيمها «الكاوديو فرانكو»، ثم قال مفتتنا تجمهر جميع الصحافيين حوله :

«وسوف أكشف لكم عن سر!»

وانتظر قليلا لفتح شهية الصحافيين، ثم أضاف: «هذه الدار التي يقوم على حديقتها التمثال هي أرضي. وكنت أنوي بناء عمارة مكانها. ولكن بعد أن رأيت هذا العمل الفني الرائع، قررت إهداءها للفنان العربي، جزاءا له على جهده المشكور، وتقديرا لعبقريته الفنية الفذة، وإغراءا له على البقاء بين ظهرانينا في اسبانيا حتى يتحفنا بالمزيد من أعماله الفنية بالرموز والمشاعر الوطنية».

وصافح الفنان، وعانقه عناقا حارا، وهو يتأكد من أن المصورين يلتقطون صورا للعناق

*****

وبات إدريس الطيب قرير العين، بعد أن انفض عن مجلسه آخر المحتفلين بنجاحه الباهر... وحين استلقى في فراشه وأطفأ النور، ارتسمت على شفتيه ابتسامة ماكرة، وهو يردد كلمتين كأنه قد سمعها حديثا من إحدى الاذاعات العربية: «إذن هذا هو الفن الهادف!».

الرباط — أحمد عبد السلام البقالي (*)

(*) شاعر، قصاص، مكلف بمهمة بالديوان الملكي.

عن المذاهب الإسلامية في الأندلس

د. عمر الجيدي

الحديث عن المذاهب في الاندلس بقدر ما يثير الاعجاب قد يثير الاستغراب، ذلك بان الناس قد استقر في اذهانهم، ان الاندلس لم تعرف الا مذهبا واحدا، فمن اين جاءت هذه المذاهب؟ لنستعرض القصة من بدايتها.

1 - بدأت المذاهب الاسلامية تعرف طريقها الى الاندلس أواسط القرن الثاني الهجري، وازداد انتشارها في النصف الاخير منه.

والمعروف تاريخيا ان مذهب الامام الأوزاعي كان اسبق دخولاً الى هذه الربوع إذ كان اهل الاندلس منذ فتحت على رأى هذا الامام، وذلك امر طبيعي، اذا عرفنا ان الفاتحين الاول للأندلس من العرب، كان معظمهم من جند الشام، الذين كانوا على مذهب ابن بيئتهم الامام الاوزاعي.

وظل الوضع هكذا حتى بدأ طلاب الاندلس ينتقلون الى المشرق بقصد اخذ العلم عن فقهائه وعلمائه، وبما ان رحلتهم في بدايتها كانت مقصورة على الحجاز، وامامها يومئذ هو الامام مالك، كان من الطبيعي ان يتاثروا بهذا المذهب وبصاحبه، وهذا ما حصل فعلا.

2 - لقد تحدثت كتب التاريخ والطبقات عن مجموعة من طلبة هذه البلاد رحلت في منتصف القرن الثاني الهجري، فيها زياد بن عبد الرحمن المعروف بشبطون، المتوفى عام 204 هـ على اشهر الاقوال، الذي يذكر الحميدي انه اول من ادخل مذهب الامام مالك الى الاندلس(1) وقرعوس بن العباس، والغاز بن قيس (ت 199 هـ) وابو عبد الله محمد بن سعيد بن بشير بن شرحيل ت 198 هـ ويحيى بن يحيى الليثي (ت 234 هـ) وابو محمد عيسى بن دينار القرطبي (ت 212 هـ)، وسعيد بن ابي هند في آخرين رحلوا طلبا للعلم واخذ الرواية، فاجتمعوا بالامام مالك، واخذوا منه علمه وفقهه، وعندما عادوا الى بلادهم نشروا علمه بين الناس، وذلك لتصديهم للتدريس والفتيا والقضاء والشورى وغيرها من وظائف الدولة، فالتزموا مذهبه في الفروع والاصول والعقيدة والسلوك، وترسموا مذهبه في التأليف، وطريقته في الاستنباط والبحث...

3 - ولم ينتقل الامام مالك الى جوار ربه، حتى كانت مدرسته في الاندلس من اقوى المدارس في المملكة الاسلامية وأشدها استمساكا بآرائه وتعصبا لها، فازدهرت مدرسة قرطبة،

---

1 - جذوة المقتبس ص 218.

وصار لها من الذيوع والشهرة مافاق سائر المراكز العلمية في العالم الاسلامي او كاد...

4 - وكان من الطبيعي ان تتزايد الرحلة الى مالك، ويكثر عليه الاقبال، لان من كان يجتمع لمالك، وياخذ عنه، يرتفع في نظر الناس، ويشرف فيهم، فتدفع هذه الرفعة من لم يرحل الى الاغتراب ليحظى بشرف الاخذ من عالم المدينة.

ولم يكن هؤلاء الراحلون يهتمون فقط بنشر علم مالك وفقهه، وانما كانوا حريصين على ان يصفوا من صدقه وجلالة قدره، واقتداء الامة به، في سلوكه واخلاقه، ما عظم به صيته بالاندلس(2).

وهذا ما جعل الخليفة الاموى هشام بن عبد الرحمن بن معاوية ياخذ بمذهبه، ويامر الناس باتباعه، ويصير القضاء والفتيا عليه، وذلك في حدود سنة 170 هـ..

- 5 - وفي هذا الظرف بالذات، كان مذهب الامام الا وزاعي قد اخذ يتخلى عن مواقعه، فاسحا المجال للمدرسة المالكية، اذ لم يبق له من يناصره الا افراد «قلائل» ياتي في مقدمتهم الفقيه المحدث الراوية : صعصعة بن سلام الدمشقي، رائد المدرسة الحديثية في الاندلس، وشيخ المفتين بقرطبة،(3)، مع جماعة كانت تحذو حذوه، وتنهج نهجه.

[illegible] - نفح الطيب 46/2.

3 - المدارك 26/1.

وفي هذا السياق يذكر المقري ما نصه : «ان اهل الاندلس كانوا في القديم على مذهب الا وزاعي، واهل الشام منذ الفتح، ففي دولة الحكم بن هشام بن عبد الرحمن، وهو ثالث الولاة بالاندلس من الامويين، انتقلت الفتوى الى راى مالك بن انس، وأهل المدينة، فانتشر علم مالك ورأيه بقرطبة والاندلس جميعا... وذلك برأى الحكم واختياره»(4).

– 6 – وقد اختلف المؤرخون في أول من ادخل المذهب المالكي الى الاندلس، ذهب ابن القوطية وتبعه السيوطي الى أنه الغازى بن قيس، وذلك في خلافة عبد الرحمن الداخل (5)، بينما يرى الجمهور ان أول من أدخله هو زياد بن عبد الرحمن اللخمي المعروف بشبطون(6)، والجمع بين الرأيين ممكن باعتبار ان الغازى بن قيس أول من ادخله، الا انه لم يشتهر ويذاع في الناس على نطاق واسع، الا بعد ما جاء زياد الذي تصدى لاقرائه، واسماعه الناس(7)...

– 7 – ان هذا الكلام الذي قدمناه، اذا كان شيئا معروفا لدى المؤرخين، تحدثوا عنه، وفصلوا القول فيه، فان الشيء الذي ظل مغفلا، هو ان الاندلسيين لم يكونوا على رأى الامام مالك وحده، وان بلاد الاندلس بعد اختفاء مذهب الامام الاوزاعي، لم تصبح مزرعة خالصة للمذهب المالكي، وانما تنازعتها مذاهب

---

4 – نفح الطيب 230/3 وكان على المقرى ان يقول في دولة هشام لا الحكم

5 – تاريخ افتتاح الاندلس ص 58.

6 – انظر المدارك 117/3 والنفح 46/2.

7 – ولعل هذا يفهم من قول المقرى «وهواول من ادخله الى الاندلس مكملا متقنا» انظر النفح 46/2.

اخرى، من شافعية وحنفية، وظاهرية، وشيعة، ومعتزلة، وهذه حقيقة كثيرا ما تجاهلها البحث العلمي، ولم يرد الخوض في تفاصيلها، حتى اصبح من السلم به لدى الجميع أو الاغلب، ان الاندلس لم تعرف الا المذهب المالكي وحده، وأن الاندلسيين كانوا جميعا مالكية، وهذا يتنافى مع الحقيقة، ويصادم شواهد التاريخ...

- 8 - ان الوقائع التاريخية تدلنا على ان المذاهب الاسلامية قد دخلت الى الاندلس مع الطلائع الاولى من الفاتحين لها، والراحلين منها، والوافدين عليها، وذلك ابتداء من القرن الثاني الهجري وما تلاه، واستمرت تتدفق عليها سنوات وقرونا، حتى اجتمع منها عندهم ما كان معروفا عند المشارقة، وغدا الاندلسيون يتمذهبون بمختلف المذاهب، وانبرى منهم من قلد هذا وهذا، ولم يقتصروا في دراستهم على المذهب المالكي، وحده، وانما تعاملوا معها جميعا وإن بمستويات مختلفة، مع بقاء الغلبة دائما للمذهب المالكي.

فلم تكن بلاد الاندلس الا مرآة تنعكس عليها التيارات المشرقية، بكل ما كانت تحمل معها من افكار ومبادئ وعادات وتقاليد وممارسات، فما إن يكاد يظهر فيها مذهب او رأي، حتى يجد طريقه الى الاندلس، يظهر هذا مما كتبه عياض في المدارك (8) من ان قوما من الرحالة والغرباء ادخلوا شيئا من مذهب الشافعي وابي حنيفة واحمد وداود، فلم يتمكنوا من نشره، فمات بموتهم.

■ - انظر المدارك 26/1.

– 9 – وقوله فلم يتمكنوا من نشره، شيء لا نوافقه عليه، بعد ان رأينا كثرة من اتباع هذه المذاهب في مختلف عصور تاريخ الاندلس، وخاصة بالنسبة للشافعية والظاهرية، فلم تمت هذه المذاهب بموت من ادخلوها، كما زعم عياض، وانما ظلت تشق طريقها في ثبات، ياخذ بها الناس دراسة وتدريسا وبحثا وممارسة، تخفت أحيانا وتظهر احيانا، وهذه حقيقة تؤكدها الشواهد الكثيرة المنتزعة من صميم الفكر الاندلسي.

– 10 – فلئن كانت السلطة ناصرت المذهب المالكي، ودافعت عنه، ومكنت له، وحملت الناس عليه حملا، في بعض فترات التاريخ، فان هذا لم يكن لينسي الناس المذاهب الاخرى، أو ليثنيهم عن ارضاء ميولاتهم العلمية، واشباع رغباتهم المعرفية، واعتبروا هذا التصرف من السلطة تدخلا غير مشروع، اذ ليس من صلاحيتها ان تفرض على الناس، الرأي الواحد، ولو صدر ذلك تحت ضغط العامة، ومناصري المذهب الواحد.

والمقرى الذي يؤكد ان الاندلس صارت ملكا لمالك، هو نفسه يصرح بان خواصهم (اي اهل الاندلس) يحفظون من سائر المذاهب ما يباحثون به، لمحضر ملوكهم، ذوي الهمم العالية(9).

– 11 – اريد ان أخلص الى الحقيقة الاتية : وهي ان الاندلسيين عرفوا جميع المذاهب التي كانت سائدة في المشرق العربي، فبالاضافة الى المذهبين : الاوزاعي والمالكي، تعاملوا مع مذاهب أخرى، ياتي في مقدمتها :

---

9 - نفح الطيب 221/1.

المذهب الشافعي : الذي يعزى دخوله الاندلس، الى جماعة من كبار العلماء، منهم قاسم بن محمد بن سيار القرطبي، الذي رحل الى المشرق أواسط القرن الثالث الهجري، ودرس على كبار شيوخ الشافعية، ولما عاد الى الاندلس، انكر على فقهائه تقليدهم الاعمى لما كان عليه شيوخهم وانصرف الى نشر المذهب الشافعي بين اهل بلده، من طريق التدريس، والتأليف، وتجمعت حوله طائفة من التلاميذ وعهد اليه الامير محمد بتحرير وثائقه وشروطه، وظل في هذا المنصب الى وفاته سنة 890/276(10)...

ويفهم من كلام ابن الفرضي ان ابن سيار هذا، اخذ مباشرة عن تلاميذ الامام الشافعي، فيذكر انه اخذ عن ابي ابراهيم المزني، وابراهيم بن محمد الشافعي، وهما من كبار تلامذة الشافعي(11).

والمحدث المسند بقي بن مخلد، الذي كان اول من ادخل كتب الشافعي، وخلف وراءه نفرا طيبا من تلاميذه، الذي درسوا المذهب الشافعي على يديه، منهم هارون بن نصر القرطبي المتوفى سنة 914/302، الذي صحب بقيا نحوا من أربع عشرة سنة، وأكثر الرواية عنه، ومال الى كتب الشافعي، فعني بها، وحفظها وتفقه فيها،(12) وعثمان بن وكيل من اهل المدور الاقصى من حوز قرطبة، وحرقوص عثمان بن سعيد الجياني،

---

10 - تاريخ الفكر الاندلسي ص 431.

11 - ابن الفرضي 1048.

12 - ابن الفرضي رقم 1529.

المتوفى قريبا من سنة 932/320، واسلم بن عبد العزيز بن هاشم بن خالد المتوفى سنة 931/319، صحب بقيا طويلا ثم رحل الى المشرق سنة 260 هـ فلقي ابا يحيى المزني، والربيع بن سليمان صاحب الشافعي، وكذلك ابن امية الحجارى صاحب كتاب احكام القرآن، الذي يقول فيه ابن حزم: كان شافعي المذهب، بصيرا بالكلام على اختياره(13)، ويحيى بن عبد العزيز المعروف بابن الخراز القرطبي، المتوفى عام 907/295، رحل فسمع بمصر من المزني والربيع بن سليمان المؤذن(14)، وخلف بن عبد الله ابن مخارق الجزيري، رحل فسمع من ابن المنذر ومن ابنة الشافعي بمصر(15).

ويروى ابن الابار في التكملة: ان الامير عبد الله بن عبد الرحمن الناصر كان فقيها شافعيا(16)، وكذلك احمد بن عبد الوهاب بن يونس المعروف بابن صلا الله المتوفى سنة 980/369، كان يميل الى مذهب الشافعي، تفقه فيه، وناظر عليه (17)، ويوسف بن محمد بن سليمان الهمداني الشذوني المتوفى سنة 993/383 ، رحل الى المشرق، وكتب بيده كتب الشافعي (18)، وعبد السلام بن السمح بن نابل الهواري المتوفى سنة 303/ 915، رحل الى المشرق وتفقه بمصر للشافعي، وقرأ القرآن وجوده، وقدم الاندلس، وكان حافظا لمذهب الشافعي حسن القيام

---

13 - نفح الطيب 163/4.
14 - ابن الفرضي رقم 1568.
15 - ابن الفرضي رقم 407.
16 - التكملة رقم 1250.
17 - ابن الفرضي رقم 154.
18 - ابن الفرضي رقم 1633.

به(19)، وعبد الله بن محمد بن عبد المومن التجيبي القرطبي المعروف بابن الزيات المتوفى عام 926/314، رحل مرتين الى المشرق وتمذهب بالمذهب الشافعي(20).

ويذكر المقري ان شهاب الدين احمد بن حزم وابا حيان محمد بن يوسف بن علي القرطبي، وثابت بن الفرج بن يوسف الخثعمي، كانوا جميعا على مذهب الشافعي(21).

والقاضي عياض يذكر ان محمد بن لبابة، ويحيى بن عبد العزيز، واحمد بن بشير بن محمد بن اسماعيل التجيبي، كانوا ايضا على مذهب الشافعي(22).

والصنهاجي في مواهب الخلاق، يذكر ان ابن الفخار كان في بدايته شافعيا(23)، ويذكر ابن الابار ان احمد بن علي بن ابي بكر بن عتيق بن اسماعيل، كان شافعي المذهب(24)، ويقول صاحب كتاب تاريخ الفكر الاندلسي: ان الامير الحكم الثاني كان يظلل بحمايته نفرا من الشافعيين، تحولوا الى مذهب الاعتزال، وكان هو نفسه يحتفظ في مكتبته بنسخة من كتاب الام للإمام الشافعي(25) الى غير هؤلاء من الاعلام الذين كانوا يتمذهبون

---

19 - ابن الفرضي رقم 257.

20 - ابن الفرضي رقم 755.

21 - نفح الطيب 528/2.

22 - المدارك 53/5.

23 - مواهب الخلاق 132/1.

24 - التكملة ص 90 ط مصر.

25 - تاريخ الفكر الاندلسي ص 11.

بهذا المذهب، وانظر ما ساقه ابن السبكي في طبقاته: فاننا لم نشر اليهم حذرا من الوقوع في تعصب ابن السبكي كما يرى من ينعته بذلك.

– 12 – اما بالنسبة للمذهب الظاهري، فان اول من نشر مبادئه في الاندلس، وعرف به اهله، هو عبد الله بن محمد بن قاسم بن هلال المتوفى عام 885/272، وكان من اوائل الظاهريين عامة، كان في بدايته مالكيا، لكنه رحل الى المشرق، وتتلمذ على صاحب المذهب، داود الظاهري ونسخ كتبه بخطه، واقبل بها الى الاندلس، وكان يجمع بين المذهبين الشافعي والظاهري، غير انه في نهاية المطاف انقطع الى المذهب الظاهري فاجتهد في نشره(26).

واذا كان هذا الرجل لم يؤثر تأثيرا قويا في نشر المذهب الظاهري، لان هذا المذهب لم يظهر بوضوح الا في القرن الثالث الهجري، فان الفقيه الشهير القاضي منذر بن سعيد البلوطي (886/272)، يعتبر المنافح الحقيقي عن المذهب الظاهري في الاندلس، بعد ان رحل الى المشرق ودرس هذا المذهب، وتشبع بآرائه، وعندما رجع الى الاندلس، انكر على المالكيين تقليد مالك، واجتهد في دراسة هذا المذهب اصولا وفروعا، وفيه يقول المقري، كان متفننا في ضروب العلوم، وغلب عليه التفقه بمذهب ابي سليمان داود الظاهري، فكان منذر يؤثر مذهبه ويجمع كتبه، ويحتج بمقالته، وياخذ به في نفسه وذويه» (27).

---

26 – ابن الفرضي رقم 655.

27 – النفح 21/2.

وهو الذي عاب على المالكية تقليدهم الاعمى لمالك في قصيدة له مشهورة اورد بعض ابياتها الحافظ ابن عبد البر في كتابه جامع بيان العلم وفضله في الجزء الثاني ص 172 وهذه هي:

عذيرى من قوم يقولون كلما طلبت دليدا هكذا قال مالك
فان عدت قالوا هكذا قال اشهب وقد كان لا تخفى عليه المسالك
فان زدت قالوا قال سحنون مثله ومن لم يقل ما قاله فهو آفك
فان قلت قال الله ضجوا وأكثروا وقالوا جميعا انت قرن مماحك
وان قلت قد قال الرسول فقولهم أتت مالكا في تر ذاك المسالك

ولئن كان هذا المذهب قد توقف انتشاره ايام المنصور، فانه ما ان انقضى عصره حتى ظهر المذهب من جديد، وانصرف الى اذاعته في قرطبة ابو الخيار بن مفلت، وتلميذه ابن حزم الظاهري، الذي سيصبح المذهب معه يقاسم الاندلسيين، اذ كثر اتباعه، وراجت كتبه، واصبح ابن حزم حامل لوائه، حتى صالق المالكية فتضايقوا منه، وضيقوا عليه، واحرقوا كتبه في قصة معروفة...

وهكذا، وجدنا من اعلام الاندلس كثيرا ممن تمذهبوا بهذا المذهب اضافة الى من سبق كالامام الحافظ ابي عبد الله محمد بن فتوح الازدي، تلميذ الحافظ ابن حزم(28)، والحافظ ابن عامر محمد ابن سعدون العبدري الميورقي(29)، والحافظ ابي الخطاب ابن دحية(30)، وابي بكر محمد بن الحسين الشهير بالميورقي

28 - النفح 112/2.
29 - النفح 138/2.
30 - النفح 99/2.

تلميذ الامام الحافظ الصدفي(31)، والشيخ محيي الدين بن عربي الحاتمي الصوفي كان كما يقول المقري ظاهري المذهب في العبادات، باطني النظر في الاعتقادات(32) وابي العباس بن مفرج الاشبيلي المعروف بابن الرومية(33)، وابي جعفر احمد بن جابر القيسي(34) واحمد بن بقي المتوفى عام 625 هـ(35)، وابراهيم بن احمد بن محمد بن خلف الانصاري الطرطوشي (36) واحمد بن عبد الملك بن محمد بن ابراهيم الانصاري(37).. الى غير هؤلاء يمكن للباحث ان يعثر على الكثير منهم في كتب الطبقات والفهارس...

– 13 – فاذا يممنا وجهنا شطر المذاهب غير السنية، عقيدة كالمعتزلة أو عقيدة وفروعا كالشيعة وجدنا كثيرا من المفكرين من هذا البلد، ينعتون بالاعتزال وبالتشيع، ويوصفون بانهم كانوا متبحرين فيهما، ذابين عنهما، مجادلين عن احقيتهما.

ولعل اول شخص ينعت بالاعتزال في الاندلس، اديب قرطبي رحل الى المشرق في القرن الثالث الهجري، وحضر مجالس الدرس في العراق، موطن الفرق والشيع، وعاد الى بلده لينشر بين اهله كتب الجاحظ(38)، واتبع هذه الاراء شيخان من أهل

---

31 – النفح 155/2.

32 – النفح 161/2.

33 – التكملة 121/ والنفح 596/2.

34 – النفح 655/2.

35 – الابحاث السامية 182/1.

36 – التكملة ص 159 ط مصر.

37 – التكملة ص [redacted] ط مصر.

38 – البيان المغرب 92/2.

قرطبة، هما احمد بن عبد الله التجيبي، وابو وهب القرطبي، الذي كان ذا مكانة علمية عند عبد الرحمن الاوسط(39)، وتبعهما كذلك خليل بن عبد الملك المعروف بغليل الغفلة (او الغفلة) الذي احرق المالكية كتبه عند موته، كما ان تلميذه ابا بكر يحيى بن يحيى المعروف بابن السمينة كان من المطلعين على هذا المذهب، وغير هؤلاء كثير من امثال احمد بن عبد الوهاب بن يونس المعروف باراائه الاعتزالية، وابي اسحق ابراهيم بن عبد الله بن حصن بن محمد بن حزم الغافقي(40)، وابراهيم بن عيسى بن محمد بن اصبغ الازدي(41)، وابراهيم بن نهاق المعروف بابن المراة المالقي(42)، وابي وهب عبد الاعلى بن وهب كان قد طالع كتب المعتزلة، ونظر في كلام المتكلمين، وكان يحيى بن يحيى وابن حبيب وابراهيم بن حسين بن عاصم يطعنون عليه بذلك اشد الطعن(43)، واسماعيل بن عبد الله الرعيني البجاني، وولده الحكم الذي يقول عنه ابن حزم: انه كان رأس المعتزلة في الاندلس على ايامه، وكان ينهج نهج ابن مسرة في الشك(44)، ولعل ابن حزم يصور لنا هذا المذهب اصدق تصوير حينما يقول: «واما علم الكلام فان بلادنا وان كانت لم تتجانب فيها الخصوم، ولا اختلفت فيها النحل، فقل بذلك تصرفهم في هذا الباب، فهي على كل حال غير عرية عنه،

---

39 - المصدر.

40 - نفح الطيب 604/2.

41 - التكملة 440.

42 - اعلام المراكشي 153/1 وجذوة الاقتباس 80/1 والاحاطة 333/1.

43 - المدارك 245/4.

44 - ينظر الفصل لابن حزم 199/4.

وقد كان فيهم قوم يذهبون الى الاعتزال، نظار على اصوله، ولهم فيه تواليف، منهم يحيى بن السمينة، والحاجب موسى بن حيدر، واخوه الوزير احمد، صاحب المظالم، وكان داعية الى الاعتزال لا يستتر بذلك»(45).

– 14 – وبهذا يعلم ما في كلام المقرى من قصور، عندما قال بانه لم يسمع بمالكي معتزلي الا ابا اسحاق الغافقي، لان بعضا ممن نكرنا تثبت مصادر تراجمهم، انهم كانوا في الفروع مالكية، ويعلم ما في منشور الحكم المستنصر، من مجانبة للحقيقة عندما زعم انه ما سمع احدا ممن تقلد مذهب مالك قال بالتشيع، او الارجاء، او الاعتزال، الى آخر ماقال... ويعلم كذلك ما في كلام ابن السبكي من مجازفة، عندما اكد انه لم ير مالكيا الا اشعريا عقيدة، قال هذا في كتابه معيد النعم ومبيد النقم في ص 75 ...

– 15 – اما اراء الشيعة : فقد تسربت الى الاندلس في وقت متقدم، فيقال ان هذه البلاد قد عرفت الافكار الشيعية اواسط القرن الثالث الهجري، ويبدو انها انتقلت اليها من افريقية، التي كانت قد انتشرت فيها انتشارا واسعا، حيث كونوا دولتهم هناك، وما لبثت هذه الافكار ان دخلت الاندلس، وتتحدث المراجع عن شيخ من شرقي الاندلس، كان قد تكلم في الدين بآراء جديدة، ذات طابع باطني، فادعى النبوة، وتاول القرآن على غير تاويلة، فاتبعه جماعة من الغوغاء، وقام معه خلق كثير، وذلك في حدود سنة 237/851 (46).

---

45 – نفح الطيب 176/3.

46 – البيان المغرب 20/2.

على ان بعض المراجع، تشير الى ان الافكار الشيعية عرفت في الاندلس قبل هذا التاريخ،

ويذكر بالنثيا ان فتنة قام بها برارة الاندلس يقودهم معلم صبيان يسمى شقيا جمع بين الحماس الديني والشعبذة، وزعم انه ينتسب الى علي وفاطمة، الى ان يقول فنشأت من ذلك طائفة الشيعة السياسية الدينية»(47).

وقد عرف بالتشيع في الاندلس عدد لايحصون، تذكر منهم بعض المراجع اضافة الى ما سبق عالما جليل القدر، واسع الرواية، بالغ الصدق، تمذهب بالمالكية ثم انحرف الى الشيعة وهو محمد بن ابراهيم بن حيون الحجازي المتوفى عام 305/ 917، وهو من اعلم معاصري قاسم بن اصبغ، على ان الافكار الشيعية ورواجها بالاندلس لا تحتاج الى ادلة اثبات، فقد تضافرت الأخبار على وجودها هناك.

وها هنا حقيقة لابد من التذكير بها، والوقوف عندها، والتأكيد عليها وهي: أن مالكية الاندلس لم يكونوا كما تصورهم بعض الكتابات جامدين على المذهب المالكي يقنعون لانفسهم بالتقليد والتسليم، وإنما كانوا منفتحين على المذاهب، ياخذون منها، ويرجحونها عندما يتضح لهم دليل رجحانها، فلم يقفوا جامدين مع قواعد المذهب، ولا تحجروا مع الأقوال المشهورة فيه، وإنما كانوا يتبعون مراعاة الخلاف حتى رأوا المصلحة تقتضيه، وتعذر عليهم الذهاب مع مقررات المذهب...

---

47 - الفكر الاندلسي ص 3.

فهذا أبو عبد الله محمد بن عتاب القرطبي وقد كان في الفقه المالكي هناك يقول عنه الحافظ ابن بشكوال: كانت له اختيارات من أقاويل العلماء يأخذ بها في خاصة نفسه لا يعرو بها غيره، ويعدد بعضا من تلك المسائل (انظرها في الصلة في ترجمته)...

وهذا الفقيه ابن لبابة، وقد كان رأسا في الشورى على مذهب مالك يخالف مذهبه، ويفتي بمذهب أبي حنيفة في مسائل منها: مسألة معاوضة الحبس حتى إذا حاججه شيوخ عصره قال لهم، أما قول إمامنا مالك بن أنس فالذي قلتم، وأما أهل العراق فانهم لا يجيزون الحبس أصلا، وهم علماء أعلام يهتدى بهم أكثر الامة، وأنا أقول في هذه المسألة بقول العراقيين وأتقلد ذلك رأيا(48).

وهذا الحافظ ابن عبد البر الذي شغل حياته كلها بخدمة المذهب المالكي، وعني بشرح أقوال مالك وآرائه، لا يرى غضاضة من الخروج عنه عندما يترجح عنده دليل المخالف، ويرد على معاصيره متهما إياهم بالاكتفاء بالتقليد لمن سبقهم، وفي ذلك يقول: «واعلم أنه لم تكن مناظرة بين اثنين أو جماعة من السلف إلا لتفهم وجه الصواب فيصار إليه، ويعرف أصل القول وعلته فيجرى عليه أمثلته ونظائره، وعلى هذا الناس في كل بلد إلا عندنا كما شاء الله ربنا، وعند من سلك سبيلنا من أهل المغرب، فانهم لا يقيمون علة، ولا يعرفون للقول وجها، وحسب أحدهم أن يقول فيها رواية لفلان ورواية لفلان، ومن خالف

---

48 - انظر المدارك 90/5.

عندهم الرواية التي لا يقف على معناها وأصلها وصحة وجهها فكأنه قد خالف نص الكتاب وثابت السنة، ويجيزون حمل الروايات المتضادة في الحلال والحرام، وذلك خلاف أصل مالك وكم لهم من خلاف أصول مذهبه مما لو ذكرناه لطال الكتاب بذكره(49)..

وهذه كتب القاضي أبي بكر ابن العربي بين أيدينا تقف شاهدة على ماكان لمالكية الأندلس من حرية الرأي وسعة الأفق، ولا نجد فقيها أندلسيا أكثر تعصبا لمالك من ابن العربي، ومع ذلك نراه يختلف معه ومعا كبار أصحابه في كثير من المسائل مال في بعضها إلى مذهب الشافعي وفي بعضها إلى أبي حنيفة حتى إنك وأنت تقرأ كتابه أحكام القرآن يساورك الشك في مالكيته... وغير هؤلاء كثير مما لو تقصيناه لطال بنا الحديث، ومالنا نتمحل هذا ونحن على ذكر بما خالف فيه أهل الأندلس مالكا وكبار أصحاب في مسائل مشهورة تناقلتها كتب المالكية نظما ونثرا، فكيف يتفق هذا مع قول البعض بأن الأندلسيين لشدة تقليدهم لمالك وتسليمهم بما قال، ظلوا جامدين متحجرين فلا تشريعهم تطور، ولا نوع جديد من التفكير ظهر، وأصبح أهل الحديث في شبه عزلة مع كتبهم وطلابهم(50)..

وماذا يقول هؤلاء في هذه المؤلفات التي صنفها أندلسيون في الفقه المقارن؟ كيف تأتي لهم ذلك لو أنهم كانوا حقا منكمشين على المذهب المالكي؟ ما نظن هذه القولة إلا غـــــيها

---

49 - بيان العلم وفضله 171/2

50 - انظر شيوخ العصر في الأندلس ص 66.

الكثير من التحامل، وتنبئ عن جهل قائليها بعقلية الاندلسيين فليس هناك جمود ولا تحجر، وانما هناك تفتح واجتهاد، وإلا فكيف تفسر خروج الكثير من فقهائهم على أصول مذهبهم، ومخالفتهم له في كثير من القضايا والجزئيات لاحظوا أن التزام المذهب فيها يؤدي إلى الحرج ويدفع نحو المشقة؟..

– 16 – لا أريد في هذا الحيز الضيق من الوقت، ان اتعرض لبقية النحل الضالة التي عرفت في الاندلس، لان غرضنا من هذا الحديث الوجيز، ليس هو التقصي لاخبار هؤلاء واولئك، وانما نريد ان ننتهي الى الحقائق الآتية :

1 – ان الاندلسيين عرفوا كل المذاهب والملل التي عرفها اخوانهم المشارقة.

2 – لا نزعم ان هذه المذاهب كانت منتشرة انتشارا واسعا بين كل طبقات المجتمع، او ان الدولة اعتمدتها في القضاء والفتوى، وسائر دوالب الدولة، مثل المذهب المالكي، الذي كان المذهب الرسمي لها، ولكنها على أي حال كانت موجودة بين خاصتهم من العلماء الذين ارادوا توسيع افقهم العلمي، ولم يقيدوا انفسهم بالمذهب المالكي، او يحصروا انفسهم ضمن دائرة اجتهاداته، وقد قدمنا قول المقري : وخواصهم يحفظون من سائر المذاهب ما يباحثون به بمحضر ملوكهم ذوي الهمم العالية».

3 – هذا لا ينافي كون المذهب الرسمي للدولة، والذي كان سائدا على امتداد تاريخ الاسلام في الاندلس بعد اضمحلال مذهب الامام الاوزاعي، هو المذهب المالكي.

4 - ان فرض المذهب المالكي جاء في وقت متأخر نسبيا وبالضبط على عهد الحكم المستنصر، وفي نهاية خلافته، اما الخلفاء الذين تقدموه، فقد كانوا يبيحون الحرية لجميع المذاهب، كما اوكلوا الشعب الى حق الاختيار، بل ان منهم من كان على غير مذهب مالك، كما سبق، وفيهم من كان يحتضن اتباع غير المذهب المالكي ويوثرهم على المالكيين.

5 - لم يكن من الاندلسيين من يتعصب للمذهب المالكي تعصبا اعمى، ويتشبث به وحده دون الانفتاح على غيره، الا من قصرت بهم الهمم عن الرحلة الى المشرق، اما الذين رحلوا اليه وخالطوا أتباع المذاهب، فهم إما مالوا الى المذاهب الاخرى كلية، واما انهم كانوا يختارون لانفسهم من سائر المذاهب، ولا يجمدون على المذهب المالكي وحده وهذا هو الغالب...

الرباط — الدكتور عمر الجيدي(*)

(*) أستاذ بدار الحديث الحسنية

النظرية الخلدونية
وتفسير الأدب المغربي(1)

د. جعفر ابن الحاج السلمي

لقد صارت الأبحاث الخلدونية من الكثرة والتنوع بحيث غدا تتبعها عبئا ثقيلا على الباحث المختص. ويدور جل هذه البحوث حول التاريخ والاجتماع والفلسفة. ويدور بعضها حول الجانب النقدي في النظرية الخلدونية، أي عن نظرية الأسلوب(2). غير أن الملاحظ أن هذا الجانب النقدي عند ابن خلدون جرت عادة الباحثين بفصله من سياقه النظري، كما لو كانت الكتابة النقدية الخلدونية نشازا في منظومته الفكرية. وبهذا، يرى ابن خلدون ناقدا بصيرا مطلعا، غير أنه لا ترى أسسه العمرانية في وضوح وجلاء.

---

(1) أصل هذا المقال، عرض ألقيته في «مجموعة البحث في اللغة والعلوم الإنسانية»، في محور «التفسير في العلوم الإنسانية» بكلية الآداب بتطوان، بتاريخ 23 نوفمبر 1990م. وقد ناقشته جماعة الأساتذة الأفاضل بالمجموعة المذكورة. فلها كل شكر وتقدير.

(2) انظر عن اهتمام الباحثين بالنقد الخلدوني، كتاب : «تاريخ النقد الأدبي عند العرب» للدكتور إحسان عباس، وكتاب: Poétique arabe للدكتور جمال الدين بن الشيخ.

ولقد حاول كثير من الباحثين المغاربة المحدثين استمداد النظرية الخلدونية لتفسير تاريخ المغرب، استمدادا يزيد أو ينقص، وعلى رغم التعديلات التي أدخلوها، والغربلة التي قاموا بها بين المعقول واللا معقول في فكر ابن خلدون، فإنهم ظلوا خلدونيين في رؤيتهم العامة للدولة الاسلامية، مع ربط المشروع العصبي بالحركة الاقتصادية(3).

غير أن هذا الاستمداد اقتصر على المؤرخين ومن اليهم. أما الباحثون في الأدب المغربي، فإنني لا أعلم أحدا حاول استمداد النظرية الخلدونية، فيما أحسب أو أتوهم، لدراسة الأدب المغربي أو تفسيره، كما لو كان الأدب المغربي ليس إنتاجا للإنسان المغربي الذي نظر ابن خلدون في تاريخه نظرا شاملا. فهل لابن خلدون أن يكون معاصرا للمؤرخين والاجتماعيين الى درجة ما، ويكون للباحثين في الأدب المغربي معاصرا أيضا؟ وعلى رغم دقة هذا الإشكال المنهجي، فإننا سوف نضرب عن طرح إشكال يلح على الباحثين كثيرا، ولا مناص للباحثين الجادين من تناوله، وهو مواز لاشكالنا. إنه إشكال معاصرة ابن خلدون لنفسه ولاهل عصره. لم يبق ريب، إذن، في أن مقالنا هذا يرمي الى طرح إشكال العلاقة بين الأدب المغربي، وبين فكر ابن خلدون. (732-808 هـ/1332-1406 م)، عسى أن نتجنب في دراساتنا الأدبية المغربية كثيرا من المزالق المنهجية، أو سطحية فهم الظواهر.

ولقد أتى على الباحثين العرب حين من الدهر حسبوا فيه شيئين لم يكن لهما أصل ولا فصل. أما أحدهما فهو ادعاء

---

(3) انظر مثلا من هذا الاتجاه كتاب «العصبية والدولة» للدكتور محمد عابد الجابري، وكتابات علي أومليل ومحمد عزيز الحبابي.

اكتشاف ابن خلدون ونظريته، ثم ادعاء فهمه فتأويله. أما ثانيهما فكون نظريته تفسر تاريخ المغرب الاقتصادي والاجتماعي والسياسي. وغفل الغافلون عن أن بناء كل تصور للتاريخ في شموليته يستلزم قطعا رفع قواعده اللغوية والادبية والإناسية، وهو أمر ما غفل عنه ابن خلدون قطعا، حين عقد فصولا طوالا في آخر مقدمته للغة والادب والثقافة.

والصواب الذي لا شبهة فيه أن فكر ابن خلدون، الا شيئا من النقول والاستثناءات، مات بموت صاحبه. وأن العرب لم يكتشفوا مفكرهم في هذا العصر ولا نظريته، وإنما فعل هذا الغرب في مطلع القرن التاسع عشر الميلادي، الثالث عشر الهجري، على الاقل(4). واستثمر عناصر نظريته لبناء تفسير استشرافي استعماري، يعيد كتابة تاريخ الحضارة الإسلامية على هوى الغرب، ليسوغ لنفسه ولنا مشروعه الاستعماري. حتى إذا استيقظ العرب ووعوا تخلفهم في العلوم الانسانية، ووعوا مقدار تغلغل المثالية، حتى الأسطورة، في العلم العربي القديم، أصبحت طائفة من المفكرين تبشر بالغرب ومادية فكره ونظره، وتطعن مثالية التراث وأسطوريته، فرفعت قميص ابن خلدون، من حيث هو دعوة الى العقل والعقلانية والرؤية التاريخية النقدية، لتبرهن على أن الفكر الوضعي الغربي قد لا ينافر بالضرورة اتجاهات «نقدية» أو «مادية» تجديدية عربية تراثية. فكانت نتيجة هذا المنطلق غير العلمي، أن توظيف

(4) نشرت المقدمة باللغة العربية لاول مرة سنة 1858 م بالقاهرة وباريس معا. وقد سبق للبارون دي سلان الفرنسي أن ترجم المقدمة وقطعا من تاريخ ابن خلدون، وأصدرها في باريس في مطلع القرن التاسع عشر. وعنه انتشرت الترجمات الاوربية.

ابن خلدون في الفكر العربي المعاصر، قد خضع لعقدة الغرب، أي لاكتشاف الغرب في مرءاة الشرف، وتجويز الغرب بالتراث، ولم ينظر الى الخلدونية في نفسها، بل لخلق سند معنوي نفسي يساوق التحولات الكبرى من السلفية الى الإصلاحية والنهضة فالتقدم. وقد أثمر كل هذا شيئا واحدا، هو عدم قدرة المفكر العربي على فهم «علم العمران» الخلدوني في نفسه وشموليته، وإسقاط هموم الحاضر المعرفية والواقعية على الماضي، وتوظيف ضرب معين من التراث دون آخر، للحصول على الشرعية الفكرية، ودرء تهمة الاستغراب بالتراث، فصار المفكر العربي لا يخير له في نظرية ابن خلدون أولا يكاد، إلا ما أثاره الغرب أو أعجبه، مهملا كثيرا من الجوانب الاخرى.

1 - وكل يدعي وصلا بليلى وليلى لا تقر لهم بذاكا

وإذا كانت العلوم الانسانية قد شرعت منذ زمن طويل في تأسيس موضوعها، أي في فهم عالم الإنسان وتفسيره، فإنها جميعا مدعوة الى أن تتظافر جهودها لفهم نظرية رجل حاول في زمن قديم أن يفهم عالم إنسان الحضارة الاسلامية وأن يفسره. وهي أيضا مدعوة لان توفر أقصى قدر ممكن من الموضوعية لتحليل المشروع الخلدوني وإعادة تركيبه.

وإذا كنا نبشر اليوم برؤية علمية للأدب المغربي القديم، منطلقة من علوم الإنسان المعاصرة وفروعها، كاللسانيات والاجتماع والإناسة والتاريخ والنقد الأدبي، لتفسر الادب المغربي، فإن هذه الرؤية لا يمكن لها، ومثلها في هذا كمثل كل العلوم الانسانية المعاصرة العربية، التي تصبح وتمسي على

التحدي التراثي وبريق الغرب، أن تتجاهل مشروعا عربيا قديما وأصيلا، هو المشروع الخلدوني، وأن تحدد موقفها أو مواقفها منه، فلها أن ترفضه لبناء تصور جديد، وبهذا تقاطع الماضي مقاطعة معرفية ومنهجية. ولها أيضا أن تنفخ فيه الروح، فيصير ابن خلدون معاصرا لنا في صورة من الصور، أو تأخذ منه ما تشاء، وتذر ما تشاء، لانه لم يعد ذا موضوع، أو لم يعد دالا.

أما نحن، فنرى أن كل مقاطعة معرفية منهجية للماضي، هو وهم، لأن التراث ساكن في أعماق ذاكرتنا وسطحها، ونرى أيضا ن تجاهله أمر يجعل الذات ممزقة، ولا يساعد على إصلاح ولا نهضة ولا تقدم. في نفس الوقت، نرى أن ابن خلدون ليس له أن يكون معاصرا لنا، لانه لا يمكن للتراث أن يكون الا تراثا، أي ذخيرة معنوية أورثنا إياها رجل هالك، عاش بين قوم هالكين، وفي زمن باد وانقضى. كيف والنظرية الخلدونية، على أصالتها وغناها، لم تكن درجة معاصرتها لزمنها بحيث تخلق مذهبا في الفكر العربي. فكيف إذن تكون معاصرة لنا بعد قرون من مرقد هانئ مريح؟!

غير أن الانتقائية في فهم ابن خلدون أو معاملته، قد تجعلنا ننتج معرفة لا هي أصيلة ولا هي تراثية، ولا هي معاصرة، ولن تساعدنا على فهم ماهية الإنسان المغربي وتفسيره، إن الأخطار والمزالق المنهجية، إذن، وافرة متعددة.

لن ندعي إطلاقا أن النظرية الخلدونية كافية لتفسير الأدب المغربي وإشكالاته البنيوية والتاريخية المعقدة، وما ينبغي لنا

هذا، لانه سوف يكون فهما غير منهجي لابن خلدون وللأدب المغربي غير أن تحليل جوانب في النظرية الخلدونية واستثمارها يساعد، دون ريب، في تفسير الأدب المغربي ويجنبنا بعض الاسقاط الذي نعاني منه في فهم الماضي، وبناء تصور معاصر لبنية تشكلت فيما قبل التاريخ، ثم أعاد الإسلام تشكيلها، والعروبية وأشياء أخرى. فما هو هذا التفسير إذن، ولم نحدد مفهومه حتى الآن؟

جاء في لسان العرب : «الفسر: البيان. فسر الشيء يفسره ويفسره... فسرا وفسره : أبانه. والتفسير مثله. ابن الاعرابي : التفسير والتأويل والمعنى واحد. وقوله، عز وجل : «وأحسن تفسيرا» : الفسر : كشف المغطى. والتفسير كشف المراد عن اللفظ المشكل. والتأويل رد أحد المحتملين الى ما يطابق الظاهر. واستفسرته كذا : أي سألته أن يفسره لي»(5).

إن أمرنا هنا لا يتعلق بالتأويل إذن، لانه لا علاقة له بالظاهر والباطن في تفهم النص، ولا بألفاظ مشكلة. بل هو يتعلق بمنهج مشكل، أو بإشكال منهجي يختزل له هذا السؤال اختزالا : ما هو الأدب المغربي ؟ إن أمرنا إذن هو أقرب الى «كشف المغطى»، بتعبير ابن منظور الافريقي، (-711 هـ)، أي الى كشف البنيات التي أنتجت النص المغربي الأدبي، والعوامل الفاعلة فيه. إنه يتجاوز «الفهم» الذي فسره ابن خلدون بقوله : «الفهم : معرفتك الشيء بالقلب. فهمه فهما وفهما وفهامة : علمه. الأخيرة من سيبويه. وفهمت الشيء : عقلته وعرفته».(6)

---

(5) لسان العرب : 55/5.

(6) لسان العرب : 459/2.

1 - التاريخ وتفسير الادب المغربي :

إن التاريخ، في معناه البسيط، رصد لاحداث الزمن. والزمن هو حركة المكان قبل كل شيء. وإذا كان الإنسان يعيش باللغة وداخلها وفيها، فإنه لا يفعل ذلك الا في زمان محدد، هو مقيد به. ولا ريب أن العناصر الخلدونية التي يمكن أن ندرجها في هذا المحور تتفاعل لتصوغ الإنسان المغربي، منتج الادب المغربي، وتجوز إنتاجه. وإن كل تفسير للادب المغربي يبتغي الشمولية، ويتغافل عن كون الادب المغربي لم يولد في فراغ، بل ولد في بنية شاملة منسجمة، هو فيها عنصر من العناصر، لا نرتاب في أنه تفسير غير علمي. كما أن كل تفسير للادب المغربي بالانعكاس التاريخي، لا يعدو أن يكون عملا لا يخلو من تبسيط للظاهرة، وسوء فهم للتاريخ نفسه. فماذا تقدم النظرية الخلدونية في هذا الصدد؟

أ - العنصر الجغرافي :

يقع المغرب، حسب ابن خلدون الذي يتبنى نظرية الاقاليم السبعة اليونانية، في الإقليمين الثالث والرابع. هذان الإقليمان بطبعهما مساعدان على «العمران البشري». يقول عنهما ابن خلدون : «الثالث والرابع وما بعدهما بخلاف ذلك. فالقفار فيها قليلة، والرمال كذ لك أو معدومة. وأممها وأناسيها تجوز الحد من الكثرة. وأمصارها ومدنها تجاوز الحد عددا. والعمران فيها مندرج ما بين الثالث والسادس»(7). إن العامل الطبيعي الحسن

---

(7) المقدمة : 1/347-348.

أنتج ظاهرة سكانية عرقية، تتميز بالتنوع والغنى. وأنتجت هذه الظاهرة ظاهرة تعميرية فيها أمصار ومدن «تجاوز الحد عددا». وولدت الظاهرة التعميرية، ولا نشك نحن في هذا، ظاهرة أدبية نسميها الأدب المغربي.

إن العنصر الجغرافي، بما هو عنصر في العمران البشري يدعونا، بناء على معلوماتنا العصرية، الى التفكير في إنشاء جغرافية للأدب المغربي، مساوقة «للعمران البشري المغربي»، تفسر لنا علاقة مجموعة من أنماط الإنتاج الأدبي المغربي وأنواعه وأجناسه، بجغرافية المغرب الطبيعية والاقتصادية والبشرية.

وحسب النظرية الخلدونية، يحتوي المغرب، من حيث هو منطقتان جغرافيتان، واحدة في الإقليم الثالث، والأخرى في الاقليم الرابع، بطبيعته على إمكانيات التنوع والغنى العمراني. فـ «الإقليم الثالث : وهو متصل بالثاني من جهة الشمال. ففي الجزء الثاني منه، وعلى نحو الثلث من أعلاه، جبل درن، معترض فيه من غربيه عند البحر المحيط الى الشرق من ءاخره. ويسكن هذا الجبل من البربر أمم لا يحصيهم إلا خالقهم... ثم إن جبل درن هذا من جهة غربية مطل على بلاد المغرب الاقصى، وهي في جوفيه. ففي الناحية الجنوبية منها بلاد مراكش وأغمات وتادلا. وعلى البحر المحيط منها رباط آسفي ومدينة سلا. وفي الجوف عن مدينة مراكش، بلاد فاس ومكناسة وتازا وقصر كتامة. وهذه التي تسمى المغرب الاقصى في عرف أهلها. وعلى ساحل البحر المحيط منها، بلدان أصيلا والعرائش»(8). أما الإقليم الرابع فـ «يتصل بالثالث من جهة الشمال. والجزء الأول

---

(8) المقدمة : 1/361-362.

منه في غربيه قطعة من البحر المحيط ... وعليها في الجنوب مدينة طنجة... وعندما يخرج هذا البحر الرومي من البحر المحيط في خليج طنجة، وينفسح الى الإقليم الثالث، يبقى في الجنوب من الخليج قطعة صغيرة من هذا الجزء، فيها مدينة طنجة على مجمع البحرين. وبعدها مدينة سبتة على البحر الرومي، ثم تطاون ثم باديس..»(9). إن هذا التنوع الجغرافي يوحي أن الجنوب المغربي كان أكثر من غيره ارتباطا بغرب إفريقيا، أو السودان، والصحراء، كما كان شمال المغرب أكثر ارتباطا بالأندلس. ولا ريب أن اندماج هذين الاقليمين في وحدة ثقافية هو ما أبرز الى الوجود الأدب المغربي.

وإذن، لا تتوقف فضيلة العنصر الجغرافي على إمكانيات الانفتاح على الشمال والشرق والجنوب، وإغناء المغرب بها، بل هي مهيئة بطبعها المغرب للإسهام في الحضارة، حسب التصور الخلدوني. «فالإقليم الرابع أعدل العمران. والذي جافته من الثالث والخامس أقرب الى الاعتدال... فلهذا كانت العلوم والصنائع والمباني والملابس والأقوات والفواكه، بل والحيوانات وجميع ما يتكون في هذه الأقاليم الثلاثة المتوسطة، مخصوصة بالاعتدال».(10)

فهل كانت العلوم المغربية، والآداب المغربية، «مخصوصة بالاعتدال»، لأنها خلقت من رحم «أعدل العمران»، أم إن «طبائع العمران» الأدبي لها قوانين مخصوصة لا تساوق بالضرورة قوانين «العمران البشري» وطبائعه؟ الحق أن ملاحظات ابن خلدون في العنصر الجغرافي لعلم العمران، تضع أيدينا على

---

(9) المقدمة : 369/368/1.

(10) المقدمة : 387/1.

مفاتيح لأبواب ألغاز المغرب الاقصى. إن «اعتدال العمران» لا يمنع من ملاحظة تنوع أنماط الحياة المغربية المتعددة، تفرز أنماطا من الاقتصاد، وشرائح اجتماعية، بحسب الشرط الجغرافي. يقول ابن خلدون : «إعلم أن هذه الاقاليم المعتدلة ليس كلها يوجد بها الخصب، وكل سكانها في رغد من العيش» (11) ونقص «الخصب» أحيانا، وعدمه أحيانا أخرى، أفرز واقعا اجتماعيا اقتصاديا متوترا انعكس في الحركات العصبية القبلية، بل داخل المدن نفسها، (فاس الأندلس وفاس القرويين، أو تطوان ربض العيون وتطوان ربض البلد)، وهي الحركات التي صنعت تاريخ المغرب. ولكن، هل ترجم الأدب المغربي في شكل من الأشكال هذا الواقع الجغرافي التاريخي، أم إن الأدب شكل بنياته في معزل عن التوتر الاجتماعي التاريخي؟ ثم هل صحيح أن المغرب عرف زيادة في الخصب سببت نتائج وخيمة، كما يوحي بها هذا النص الخلدوني: «وكذلك نجد هؤلاء المخصبين في العيش، المنغمسين في طيباته من أهل البادية وأهل الحواضر والامصار، أذا نزلت بهم السنون، وأخذتهم المجاعات، يسرع اليهم الهلاك أكثر من غيرهم، مثل برابرة المغرب، وأهل مدينة فاس».(12)

قد لا نحتفظ بهذا التفسير الخلدوني للكوارث التاريخية، لأنه غير مبني على إحصاء دقيق ولا على طب حديث. ولكن ما يجب أن نؤكده، هو أن المغرب عرف كوارث دورية في ساكنته، قد لا توضحها أولا توضح نتائجها المصادر التاريخية دائما. ولاشك

(11) المقدمة : 393/1.

(12) المقدمة : 395/1.

أن الأوبئة والمجاعات الناتجة عن الجدب أو الحرب، كانت تهدد البنيات السكنية المغربية بالخراب، أو تعرقل نموها. وهذا أضعف التأثير. ولاشك أن نقص السكان قد يفسر تفسيرا جزئيا خيبة الأمل التي قد نحس بها، ونحن ننتظر من مدينة كفاس أو مراكش أو سبتة، أو من تجمعات قبلية كبيرة، كصنهاجة ومصمودة وغمارة وزناتة، مادة أدبية أغزر بكثير مما هو عندنا، أو مما نأمل كشفه، أو تطورا في البنيات الأدبية أرقى مما هو بين أيدينا. يقول ابن خلدون في هذا الصدد: «أما المجاعات، فلقبض الناس أيديهم عن الفلح في الأكثر، بسبب ما يقع في آخر الدولة من العدوان في الأموال والجبايات، أو الفتن الواقعة في انتقاض الرعايا وكثرة الخوارج. وأما كثرة الموتان، فلها أسباب من كثرة المجاعات كما ذكرناه، أو كثرة الفتن لاختلال الدولة، فيكثر الهرج والقتل أو وقوع الوباء... ولهذا أيضا، فإن الموتان يكون في المدن الموفورة العمران، أكثر من غيرها بكثير، كمصر بالمشرق، وفاس بالمغرب.»(13) وإذا كانت هذه الكوارث الدورية ساهمت في عرقلة نمو المغرب، سكانه ومجتمعه فأدبه، فقد صارت هي أيضا جزءا من الأدب المغربي، في صورة حكايات أو أمثال عامية. وهذا باب نرجو أن نخصص له مقالا خاصا.

ب - العنصر العرقي :

لا نرتاب في أن كل تحليل شمولي للأدب المغربي يتجاهل الظاهرة العرقية المتنوعة، هو تحليل فاسد وباطل من أساسه، وهو تحليل يغالط القارئ والمفكر، لأن كل عرق في الدنيا ينتج ثقافة تحدد عرقية العرق، أي بنيات ثقافية خاصة. وتنوع

(13) المقدمة : 772/1.

الأعراق المغربية جعل ابن خلدون يقول : «وبنيته على أخبار الامم الذين عمروا المغرب في هذه الاعصار... وهم العرب والبربر».(14) صحيح أن قطب الدائرة هم الأمازيغ والأعاريب. غير أن كل تحليل شموله للادب المغربي يتناسى المساهمة الزنجية أو الإسرائيلية أو الاندلسية في الثقافة المغربية، أي في الادب المغربي من حيث هو جزء من هذه الثقافة، يحكم على نفسه بالنقص والقصور وأحادية النظرة، لانه يتناسى أطرافا فاعلة في تشكيل البنيات الادبية. وليس لنا أن نماري في أن تاريخ الاقليات والمستضعفين والمنبوذين، ليس أقل أهمية وغنى من تاريخ البلاطات.

وقد أنتجت هذه الأعراق المغربية تراكما أدبيا خاصا في شكل أساطير تفسر «الأصول» والانتماء والاختلاف والمستقبل. وقد انتبه ابن خلدون الى هذه الأساطير، فكذبها أحيانا، ووظفها أحيانا أخرى لتفسر تاريخ الاعراف، من حيث هي بنيات بشرية صانعة للتاريخ. غير أنه لم يعاملها على أنها أساطير، أي رؤيات للعالم خيالية، بل عاملها على أنها نصوص تاريخية تحتمل الصدق والكذب، وتوقع في المغالط التي يحذر منها المؤرخ المستبصر في مقدمة مقدمته. وهذا ما سوف نرجع اليه.

لننظر الآن الى هذا النقد العقلاني اللا أدبي لهذا النص الأسطوري الأدبي : «ما نقله المسعودي... في حديث مدينة النحاس، وأنها مدينة كل بنائها نحاس بصحراء سجلماسة. ظفر بها موسى بن نصير في غزوته الى المغرب. وأنها مغلقة

(14) المقدمة : 285/1.

الابواب. وأن الصاعد اليها من أسوارها إذا أشرف على الحائط، ضعف ورمى بنفسه، فلا يرجع آخر الدهر. في حديث مستحيل عادة من خرافات القصاص.

وصحراء سجلماسة قد نفضها الركاب والأدلاء، ولم يقفوا لهذه المدينة على خبر. ثم أن هذه الأحوال التي ذكروا عنها كلها مستحيل عادة، مناف للأمور الطبيعية في بناء المدن واختطاطها. وإن المعادن غاية الموجود منها أن يصرف في الآنية والخرثي. وأما تشييد مدينة منها، فكما تراه من الاستحالة والبعد.

وأمثال ذالك كثير. وتمحيصه إنما هو بمعرفة «طبائع العمران».(15)

أليست «طبائع العمران» التاريخية مولدة لـ «طبائع عمران» أدبية؟ أفلا يحق لنا، والحالة هذه، أن نبحث عن طبائع عمران أدبية أسطورية، تفسر هذا النص، بدلا من تكذيبه باسم علم التاريخ؟ إننا لا نطلب من النظرية الخلدونية أن تكون نظرية إناسية، ولا أن تحترم الجانب الإناسي. غير أن كل تفسير للتاريخ أو الأسطورة بطبائع العمران، يجب أن يتخذ موقفا أو اتجاها خطيا متصاعدا، يعني أنه يرفض الخيال واللامعقل، أو منطق الأسطورة. وإذ تقصي النظرية الخلدونية الأسطورة، من حيث هي معرفة بشرية، ثم معرفة أدبية، باسم «طبائع العمران»، كما في خرافة مدينة النحاس، أو في هذين النصين

---

(15) المقدمة : 330/1.

الذين يتحدثان عن أساطير النسب: «وقد يتشوف كثير من الرؤساء على القبائل والعصائب الى أنساب يلهجون بها... فينزعون الى ذلك النسب، ويتورطون بالدعوى في شعوبه... وهذا كثير في الناس لهذا العهد»(16) وأيضا في هذا النص: «وكثير من أهل الأمصار الناشئين في بيوت العرب أو العجم، لأول عهدهم، موسوسون بذلك. وأكثر ما رسخ الوسواس في ذلك لبني إسرائيل».(17)، تكون بذلك قد طرحت إشكال العلاقة بين الشعور واللاشعور في إنشاء الأسطورة، ولاسيما أسطورة النسب.

وإذا كانت النظرية الخلدونية لم تحاول أن تفهم منطق هذا الضرب من الأساطير، ومع هذا، حاولت أن تفسر أساطير الفاطمي والقطب من داخل المنظومة الحديثية والصوفية والشيعية،(18)، ونقدتها نقدا تاريخيا وحديثيا وعقلانيا لتفنيدها، فإنها لم تعامل بنفس الصرامة المنهجية ضروبا أسطورية أخرى. وقد تراوح التفسير الخلدوني للأسطورة بين التكذيب والنقد والتفاؤل. وهذا موضوع يحتاج منا الى بحث خاص. لكنه لم يتخذ على العموم خطا موحدا. ولم يكن التفسير موحدا دائما. ففي حديثه من «الحدثان»، أورد ابن خلدون نماذج من منظومات ابن مرانة السبتي، والتبعية وملعبة اليهودي، (19) وملعبة الهوشني(20) وتحدث من الجفر(21). غير أنه توقف

---

(16) المقدمة : 513/1.

(17) المقدمة : 469/1.

(18) المقدمة : 810/2-818.817.816.813.812.811.

(19) المقدمة : 835/2.

(20) المقدمة : 836/2-837.

(21) المقدمة : 829/2.

في الأساطير المرينية، فلم يسارع في وصمها بالتهافت كدأبه. بل سكت عن التعليق عليها كما في قوله: «موسى بن صالح من بني يفرن، ويقال من غمرة. وله كلمات حدثانية على طريقة الشعر برطانتهم. وفيها حدثان كثير. ومعظمه فيما يكون لزناتة من الملك والدولة بالمغرب، وهي متداولة بين أهل الجيل».(22)

والظاهر أن النظرية الخلدونية لا تنظر الى الأسطورة على أنها نسق ثقافي عرقي شامل، بل تنظر اليها على أنها مجموعة أشياء مختلفة. بل إن مصطلح «أسطورة» غير وارد عند ابن خلدون أصلا في متنه. ونحن الذين نجمع شتاتا من المفاهيم الخلدونية في هذا المصطلح الإناسي: أسطورة.

ت - العنصر الحضاري البداوي:

لم يغفل ابن خلدون عن ملاحظة أنماط الحياة الاقتصادية التي شكلت أنماطا اجتماعية. فتحدث عن الفلاحين والشاوية، أي عن الرحل والمستقرين.(23) وتحدث فأطال عن عمران بدوي وآخر حضري. ولاحظ أن «المدن والأمصار في إفريقية قليلة». (24) فكيف حال المغرب إذن بالاحرى، وأن العنصرين الكبيرين الذين استوطنا المغرب يميلان الى العمران البدوي، أكثر من العمران الحضري. وحاول تفسير الظاهرة بقوله : «والسبب في هذا أن هذه الاقطار كانت للبربر منذ آلاف من السنين قبل الإسلام. وكان عمرانه كله بدويا. ولم تستمر فيهم الحضارة حتى

(22) المقدمة : 822/2.

(23) المقدمة : 472/2.

(24) المقدمة : 867/2.

تستكمل أحوالها. والدول التي ملكتهم من الإفرنجة والعرب لم يطل أمد ملكهم فيهم حتى ترسخ الحضارة منها... وأيضا فالصنائع بعيدة عن البربر».(25) ويفسر هذه الظاهرة في نص آخر بقوله: «والبربر قبائلهم بالمغرب أكثر من أن تحصى، وكلهم بادية وأهل عصائب وعشائر. وكلما هلكت قبيلة عادت الأخرى مكانها والى من الخلاف والردة. فطال أمر العرب في تمهيد الدولة بوطن إفريقية والمغرب».(26) إن رفض بنيات «العمران البدوي» البربري الانصهار في الأنماط الحضارية الوافدة، يدعونا الى طرح إشكال الثقافة وأنماط التفكير في البنيات البدوية القبلية. لأن الأمر لا يختص بالبربر فقط. بل يتعداهم الى العرب، أو الأعراب البدو أيضا، الذين يؤكد ابن خلدون أنهم «أعرق في البدو وأبعد عن الصنائع».(27) ولقد عقد فصلا برمته «في أن العرب إذا تغلبوا على الأوطان، أسرع إليها الخراب».(28) ويستشهد على أصالة البداوة العروبية ورسوخها بقوله: «وإفريقية والمغرب، لما جاز اليها بنو هلال وبنو سليم منذ أول المئة الخامسة، وتمرسوا بها لثلاث مئة وخمسين من السنين، قد لحق بها، وعادت بسائطه خرابا كلها»(29).

ينبني على هذا أن الخلاف العرقي بين أهل المغرب، لم يؤد بالضرورة الا الى وفاق في تأصيل العمران البدوي، والامتناع عن التحضر بين العرب والأمازيغ. وهذا القاسم المشترك،

---

(25) المقدمة : 867/2.

(26) المقدمة : 537/2.

(27) المقدمة : 868/2.

(28) المقدمة : 513/2.

(29) المقدمة : 515/2.

نستغله نحن لتوظيفه في تفسير تشابه أنماط السرد عند عرب المغرب وأمازيغه، لان الإشكال ليس قطعا إشكال عرق، بل هو إشكال ثقافي أدبي مغربي، إشكال عمران بدوي ينتج «عمرانا أدبيا موحدا»، أي الأشكال الأولى للنصوص الأدبية، ونقصد بهذا الأساطير والخرافات والأمثال والشعر.

لكن جدل البداوة والحضارة لم يحسم في تاريخ المغرب دائما لصالح العمران البدوي. وابن خلدون نفسه يحس بخطر تعميم هذه الثنائية. يقول متحدثا عن الدولة الإدريسية، من حيث هي أول ائتلاف عربي أمازيغي لبناء دولة ومدنية أو عمران : «ثم انتقض برابرة المغرب الأقصى لأقرب العهود على يد ميسرة المطغري، أيام هشام بن عبد الملك. ولم يراجعوا أمر العرب بعد. واستقلوا بأمر أنفسهم. وإن بايعوا لادريس، فلا تعد دولته فيهم عربية. لأن البرابر هم الذين تولوها. ولم يكن من العرب فيها كثير عدد ».(30)

وعلى رغم بداوة البربر، فقد أسس الأدارسة فاس لتكون عاصمة لهم. وكان لفاس عمران على عهد الأدارسة، اعترف به ابن خلدون اعترافا ضمنيا وهو يقول : «وإما أن يكون لضواحي تلك المدينة وما قاربها من الجبال والبسائط مادة تفيدها العمران دائما، فيكون ذلك حافظا لوجودها، ويستمر عمرها بعد الدولة، كما تراه بفاس وبجاية من المغرب».(31) غير أن فاس الادريسية، مثل طنجة وسبتة الإدريسيتين، تخيب ظن الباحث في الأدب المغربي. فلا العمران البدوي ينتج ذخيرة أدبية كبيرة، ولا

(30) المقدمة : 866/2.

(31) المقدمة : 844/2.

العمران الحضري، الا ما شذ، ولعل ابن خلدون أحس بهذا. غير أن تفسيره يسارع الى التمويه، إذ لا يسحب مفهوم العمران الا على الدول الكبيرة كالموحدين. أما الدول الصغرى كالادارسة وسجلماسة، فإنه يتحاشى الحديث عنها. وهكذا يكون مبدأ الحضارة في المغرب عنده هو عصر الموحدين في القرن السادس. يقول في هذا الصدد : «وأما المغرب، فانتقل إليه منذ دولة الموحدين من الأندلس حظ كبير من الحضارة، واستحكمت به عوائدها، بما كان لدولتهم من الاستيلاء على بلاد الأندلس، وانتقل الكثير من أهلها إليهم طوعا وكرها... فكان فيها حظ صالح من الحضارة واستحكامها. ومعظمها من أهل الاندلس»(32). غير أن ابن خلدون لم يثبت على هذا التفسير، ولعله أحس بنقصه، فإذا به يؤرخ مبدأ الحضارة بالدولة المرابطية قائلا : «وأما أهل الأندلس، فافترقوا في الاقطار عند تلاشي ملك العرب بها، ومن خلفهم من البربر، وتغلبت عليهم أمم النصرانية، فانتشروا في عدوة المغرب وإفريقية من لدن الدولة اللمتونية الى هذا العهد، وشاركوا أهل العمران بما لديهم من الصنائع».(33) وبناء عليه، «انتقلت حضارة بني أمية بالأندلس الى ملوك المغرب من الموحدين وزناتة».(34) ولا ندري لماذا لم تنتقل إذن حضارة الامويين الى المغرب زمن الادارسة، على رغم الهجرة الربضية سنة 202 هـ-8-817 م، وتعمير سبتة سنة 315 هـ-8-927 م، ثم احتلال الناصر الأموي والمنصور بن أبي عامر للمغرب في القرن الرابع الهجري، وعلى رغم وطادة العلاقة بين الأندلس الأموية وسجلماسة الصفرية وتامسنا البرغواطية. إن هذا التفسير الخلدوني لا يخلو من قدر كبير من التجاهل لحقائق التاريخ.

---

(32) المقدمة : 887/2.

(33) المقدمة : 969/2.

(34) المقدمة : 552/2.

وإذا كان الأدب من جملة «صنائع العمران»، وثمرة من ثمرات الحضارة في جانب ذي بال منه، فإن وجوده ونموه مرتبط بها، ولاشك. وقد عقد ابن خلدون فصلا «في أن رسوخ الصنائع في الأمصار إنما هو برسوخ الحضارة وطول أمدها».(35) وأنكر أن تكون التجربة التاريخية المغربية من المرابطين الى المرينيين قد رسخت الحضارة في المغرب، أو أن تكون جذرتها. يقول : «ولم ترسخ الحضارة بمراكش لبداوة الدولة الموحدية في أولها، وقرب انقراضها بمبدئها. فلم تتصل أحوال الحضارة فيها إلا في الأقل.» (36)، لأن بداوة العرب والأمازيغ الأصيلة أرسخ من تزعزعها حضارة الأندلس الوافدة. «وعجم المغرب من البربر مثل العرب في ذلك [أبعد الناس عن الصنائع]، لرسوخهم في البداوة».(37) فهل منع الرسوخ في البداوة المزعوم نهضة الأدب في عصر الموحدين؟ وعلى رغم ضياع أهم النصوص، نستطيع أن ندعي أن الأدب المغربي منذئذ أصبح يطاول الأدب الأندلسي، وصار له أعلام كبار كابن حبوس (–570 هـ)، والجراوي (609 هـ)، وابن خبازة (–637 هـ) وابن عطية (–533 هـ) وغير هؤلاء كثير.

إن الجدل بين البداوة والحضارة في المغرب القديم لاشك أنه أفرز بنيات أدبية معينة، وأنه قادر على تفسيرها تفسيرا، ولو جزئيا. غير أنه لابد من الحذر الشديد في اعتماد جزئيات التصور الخلدوني، لأنه قد يقود الباحث الى مزالق تاريخية وأدبية تجعله يتغافل عن تجربة مغربية استمرت قرونا قبل القرن السادس الهجري، وقرونا بعده.

---

(35) المقدمة : 938/2.

(36) المقدمة : 1020/3.

(37) المقدمة : 941/2.

ث - العنصر العصبي والدولي :

تدور مجمل ملاحظات ابن خلدون في التاريخ حول وصف عملية انتقال المجتمع البدوي الى الحضارة، أي انتقال القبيلة الكبرى الى بناء الدولة بعد المعيشة الفوضوية. وإذا كانت آراء ابن خلدون في تفسير بناء الدولة بالعصبية القبلية معروفة، فإن التجربة المغربية، أو المسار التاريخي المغربي، قد أربك انسجام التصور الخلدوني، وجعله يكثر من الاستثناءات، ويعيد تفسير التاريخ بالتقييد والتخصيص، لنلاحظ ما في هذه النصوص الآتية:

1 - «فصل في أن الدول العامة الاستيلاء، العظيمة الملك، أصلها الدين إما من نبوة أو دعوة حق».(38)

2 - «فصل في أن الدعوة الدينية تزيد الدولة في أصلها قوة على قوة العصبية التي كانت لها من عددها».(39)

3 - «واعتبر ذالك أيضا في دولة لمتونة ودولة الموحدين. فقد كان من القبائل كثير ممن يقاومهم في العدد والعصبية، أو يشف عليهم. إلا أن الاجتماع الديني ضاعف قوة عصبيتهم بالاستبصار والاستماتة... واعتبر هذا في الموحدين مع زناتة. لما كانت زناتة أبدى من المصامدة، وأشد توحشا، وكان للمصامدة الدعوة الدينية باتباع المهدي، فلبسوا صبغتها. وتضاعفت قوة عصبيتهم بها. فغلبوا على زناتة أولا، واستتبعوهم... فلما خلوا من تلك الصبغة الدينية، انتقضت عليهم زناتة من كل جانب، وغلبوهم على الأمر».(40)

---

(38) المقدمة : 526/2.

(39) المقدمة : 527/2.

(40) المقدمة : 527/2-528.

ولنطرح مجموعة من الأسئلة التاريخية، ولنكتف بها لتكون مقدمة لسؤالنا الأدبي : ألم تكن الدولة المرينية، عظيمة الملك، عامة الاستيلاء، ومع ذلك لا أصل لها من نبوة ولا دعوة حق؟ ألم تكن دولة الأدارسة ودولة برغواطة، أصلهما الدين، ثم لا كانتا عظيمتي الملك، ولا عامتي الاستيلاء؟! ألم تكن دولة الصفرية في سجلماسة قائمة على الدين أو «دعوة الحق»، ومع ذلك لم يعظم ناموسها؟ ثم ألم تكن دولة الأدارسة مرشحة ليعظم ملكها لأنها قائمة على الدين ودعوة الحق والعصبية. «فأوربة ومغيلة للأدارسة» (41) ثم كان طبع البربر ألصق بالبداوة؟ ثم ألم تكن عصبية صنهاجة أقوى من عصبية مصمودة للبداوة المتمكنة، ومع ذلك انتقض الموحدون على المرابطين، فانهارت دولة لمتونة في ست عشرة سنة. وقد احتاجت زناتة، وهي أبدى من المصامدة، الى نصف قرن حتى تقوض سلطان مصمودة؟!

إن ألغاز التاريخ المغربي تقارع النظرية الخلدونية، وتأبى لنموذجها في العصبية والدولة أن يطابق الواقع التاريخي دائما. والسؤال الذي يجب أن يوجه اهتمام الباحث في الأدب المغربي هو التالي : إذا كانت العصبيات القبلية، بما هي عصبيات بدوية، تقوض الدول وتبنيها في جدل لا ينتهي، ألم تكن هذه العصبيات تقوض العمران أيضا وتبنيه، أي تبني بنيات أدبية وتهدم أخرى؟ أو، على الاقل، ألا تفسر لنا ضياع مادة أدبية هائلة بفناء المجموعات القبلية التي أنتجتها، أو بصمتها أو اندثارها؟ وإلا فأين هو أدب الادارسة وبرغواطة والخوارج الصفرية وغمارة والنكور؟ بل أين هو أدب المرابطين نفسه، ومن بعدهم أدب الموحدين، إلا نزرا قليلا وصل، ونزرا نأمل العثور عليه. ألا يكون جدل الحضارة والبداوة هو عين جدل

---

(41) المقدمة : 525/2.

العصبية والدولة، أي جدل العمران البدوي والعمران الحضري، وهو ما جعل البنيات الأدبية المغربية تشهد مفارقة واضحة في الأشكال، بين المتطور منها والابتدائي. ويستوي في هذا الأدب العربي والأمازيغي.

2- المؤسسات والمجتمع وتفسير الأدب المغربي

إذا كانت عناصر التاريخ المغربي تفسر جوانب من قضايا الأدب المغربي التاريخية والبنيوية، فإنها بنفس القدر، تساعد على إضاءة مجموعة من زواياها ما تزال غامضة. لكن كل تفسير تاريخ يتحاشى ملاحظة الظاهرة الاجتماعية، بما هي ظاهرة فاعلة في هذا الكل الذي نسميه تاريخا، يظل ناقصا إن هذا ما بعث ابن خلدون على الاعتناء بعناصر مجتمعية كثيرة، منها ما تناولناه في زاوية التاريخ كالحضارة والبداوة والعصبية والدولة والعمران. لكنه أكد وألح على ثمراتها الاجتماعية في تصوره لطبيعة الحضارة.

أ - الصناعات والمؤسسات الثقافية :

- ديوان الرسائل : لقد درج الباحثون على إهمال فاعلية الصناعات والمؤسسات الثقافية في تفسير تشكل البنيات الأدبية. ونحسب أن إثارة موضوعها سينير لنا جانبا من الطريق.

لعله من الصعب رصد تاريخ ديوان الرسائل الرسمية من حيث هي مؤسسات صانعة لجانب من الأدب المغربي، ومقومة له ومرسمة. حتى إذا فعلنا، فلن يكون بمقدورنا أن نتحدث إلا عن فاعلية جانب من المؤسسات، في جانب من الأدب المغربي. يقول

ابن خلدون عن ديوان الرسائل والكتابة : «هذه الوظيفة غير ضرورية في الملك... وإنما أكد الحاجة إليها في الدولة الإسلامية شأن اللسان العربي، والبلاغة في العبارة عن المقاصد فصار الكتاب يؤدي منه الحاجة بأبلغ من العبارة اللسانية في الاكثر.»(42) وقد انتبهت الى فاعلية هذه المؤسسة الرسمية في الأدب الموحدي، وخصصتها بفصل خاص في رسالتي عن «الحياة الادبية في المغرب العربي على عهد الموحدين»(43) غير أن تاريخ ديوان الإنشاء الرسمي المغربي لم يكتب في عمومه الى الآن. وهو يحتاج الى دراسة معمقة متخصصة.

- الوراقة :

زيادة على رصد تاريخ ديوان الإنشاء المغربي، نحتاج الى رصد تاريخ الوراقة المغربية وصناعة الورق وءاليات انتشار الكتاب الأدبي المغربي القديم، وعلاقة الأديب بجمهوره. والظاهر أن ابن خلدون لم يكن راضيا من حالة الوراقة في زمنه، وربطها بالترف والكماليات في قوله : «ومثل الوراقين الذين يعانون صناعة انتساخ الكتب وتجليدها وتصحيحها. فإن هذه الصناعة إنما يدعو اليها الترف في المدينة من الاشتغال بالامور الفكرية».(44) فهل يجيز لنا هذا القول أن نتصور أن تاريخ الوراقة المغربية قد أثر تأثيرا فعالا في إضاعة كثير من المادة الادبية المغربية، ثم في تجميد نمو طرف كبير آخر من هذا الأدب، بفعل ضعف انتشار الكتاب الأدبي، أو رداءته. مهما تكن الإجابة بعد البحث والاستقصاء، فابن خلدون يكاد يدين الوراقة

---

(42) المقدمة : 680/2.

(43) انظر: La vie littéraire au Maghrib sous les Almohades: 490-502/2.

(44) المقدمة : 937/2.

في زمنه بقوله : «وصارت الكتب إذا انتسخت، فلا فائدة تحصل لمتصفحها منها، إلا العناء والمشقة، لكثرة ما يقع فيها من الفساد والتصحيف، وتغيير الأشكال الخطية.»(45)

ب - التعليم والعلوم :

إن تاريخ التعليم بالمغرب لم يكتب بعد كتابة دقيقة، وقد ألح التصور الخلدوني على قضايا التعليم والعلوم لتفسير العمران، فعقد ابن خلدون فصلا خاصا «في أن العلوم إنما تكثر حيث يكثر العمران، وتعظم الحضارة.»(46) ولاحظ أن العلم أوشك أن «ينقطع بالكلية من المغرب»(47) والظاهر أن اختلال النظام التعليمي المغربي قد ساوق الاختلالات البنيوية في تاريخ المغرب. ولقد أكثر ابن خلدون من التذمر والشكوى في هذا الصدد، وفي شيء من المبالغة في التشاؤم بل إن أصل التعليم المغربي عنده، صناعة مستفادة من القيروان وقرطبة. «فلما ضربتا، انقطع التعليم في المغرب إلا قليلا كان في دولة الموحدين بمراكش مستفادا منها. ولم ترسخ الحضارة بمراكش لبداوة الدولة الموحدية في أولها، وقرب عهد انقراضها بمبدئها. فلم تتصل أحوال الحضارة فيها الا في الأقل.»(48)

---

(45) المقدمة : 969/2. وقد كتب الأستاذ العلامة السيد محمد المنوني سلسلة مقالات من الوراقة المغربية بعنوان «الوراقة المغربية» في : مجلة البحث العلمي : ع 16. سنة 1970 ص 37-65. وع 18. سنة 1971. ص 17-47. وفي مجلة دعوة الحق ع 10. س 16. ص 80-92. وع 2. س 18. ص 45-46. وع 4. س 23. ص 133-151. وفي مجلة المناهل. ع 36. س 1987. ص 37-90. بعنوان : الوراقة المغربية في العصر العلوي الرابع.

(46) المقدمة : 1024/3.

(47) المقدمة : 975/2.

(48) المقدمة : 1020/3.

وبناء عليه، يكون عدم رسوخ النظام التعليمي قد أدى عنده الى تعقيم الذهن المغربي، ومنعه من الإنتاج الجيد. يقول : «وبقيت فاس وسائر أقطار المغرب خلوا من حسن التعليم... ولم يتصل سند التعليم فيهم. فعسر عليهم حصول الملكة، والحذق في العلوم. وأيسر طرف هذه الملكة فتق اللسان بالمحاورة والمناظرة في المسائل العلمية. فهو الذي يقرب شأنها، ويحصل مرامها. فتجد طالب العلم منهم، بعد ذهاب الكثير من أعمارهم في ملازمة المجالس العلمية، سُكوتا لا ينطقون ولا يفاوضون. وعنايتهم بالحفظ أكثر من الحاجة. فلا يحصلون على طائل من التصرف في العلم والتعليم. ثم بعد تحصيل من يرى أنه قد حصل، تجد ملكته قاصرة في علمه، إن فاوض أو ناظر أو علم. وما أتاهم القصور إلا من قبل التعليم وانقطاع سنده...

ومما يشهد بذالك في المغرب، أن المدة المعينة لسكنى طلبة العلم بالمدارس عندهم، ست عشرة سنة. وهي بتونس خمس سنين. فطال أمدها في المغرب لهذه المدة لأجل عسرها، من قلة الجودة في التعليم خاصة. لا مما سوى ذلك».(49)

إن كلام ابن خلدون هذا يثير أسئلة بل إشكالات للباحث في الأدب المغربي. أولها : هل صحيح كلام ابن خلدون هذا عن التعليم ؟ وبعبارة أخرى، ما مقدار مطابقته للواقع التاريخي. وثانيها هو : إذا كان هذا شأن العلوم التي تحتاج بطبعها الى الرواية والسند، كالعلوم الشرعية، فكيف، إذن، كان حال العلوم التي ليس هذا من شأن طبعها، كعلوم الآلة، ثم الادب، وهو من كماليات التعليم المغربي القديم ؟ وثالث هذه الإشكالات هو

(49) المقدمة : 3/1021-1022.

العلاقة بين اختلال النظام التعليمي وتطور الأدب بين المرابطين والموحدين، والموحدين والمرينيين. فهل أدى الاختلال التعليمي الى اضمحلال بنيات أدبية ونمو بنيات أخرى، أم الى تطور في أجناس الأدب المغربي. الحق أن علاقة البنية التعليمية بالبنية الأدبية إشكال يجب معالجته، لتفسير ثانيهما بأولهما، ولا سيما الجانب الخاصي العربي الفصيح في الانتاج الأدبي المغربي، كالشعر والمقامة والرسالة.

لا تتوقف ملاحظات ابن خلدون التعليمية عندما سبق. لقد كانت نتيجة شلل المؤسسة التعليمية المغربية القديمة ظهور مثقف مغربي ضعيف العربية، وعاجز عن الارتقاء بإنتاجه بها. يقول في هذا الصدد : «فأما أهل المغرب، فمذهبهم في الولدان الاقتصار على تعليم القرآن فقط، وأخذهم أثناء المدارسة بالرسم ومسائله، واختلاف حملة القرآن فيه. لا يخلطون ذلك بسواه في شيء من مجالس تعليمهم. لا من حديث ولا من فقه ولا من شعر ولا من كلام العرب. إلى أن يحذق فيه أو ينقطع دونه، فيكون انقطاعه في الغالب انقطاعا عن العلم بالجملة... فهم لذلك أقوم على رسم القرآن وحفظه من سواهم.»(50)

واضح، إذن، أن غاية النظام التعليمي القديم كانت تخريج حفاظ وقراء أكفاء، قبل كل شيء، خلافا للنظام التعليمي الاندلسي الذي يقول عنه ابن خلدون : «وأما أهل الاندلس فمذهبهم تعليم القرآن والكتاب من حيث هو... فلا يقتصرون لذلك عليه. بل يخلطون في تعليمهم للولدان رواية الشعر في الغالب، والترسل وأخذهم بقوانين العربية وحفظها، وتجويد

(50) المقدمة : 1250/3.

الخط والكتاب... الى أن يخرج الولد من عمر البلوغ الى الشبيبة، وقد شدا بعض الشيء في العربية والشعر والبصر بهما، وبرز في الخط والكتاب. وتعلق بأذيال العلم على الجملة. لو كان فيها سند لتعليم العلوم».(51)

إن غاية هذا النظام الاندلسي، إذن، هو تخريج مثقفين ومتأدبين باللسان العربي. فالفرق بين، من حيث الثمرة، بين من يريد قراء وبين من يريد متأدبة. إن هذه المقدمة جعلت ابن خلدون ينتهي الى نتيجة حتمية ضرورية استلزامية. «فأما أهل إفريقية والمغرب، فأفادهم الاقتصار على القرآن القصور عن ملكة اللسان جملة. وذلك أن القرآن لا ينشأ عنه في الغالب ملكة».(52)

إننا الآن أمام أمرين : إما أن نصدق ملاحظات ابن خلدون جملة وتفصيلا. وإما أن نردها جملة وتفصيلا كذلك. لنفترض جدلا أن النظام التعليمي المغربي القديم أدى بطبعه الى قصور المغاربة من ملكة اللسان العربي الفصيح، فهل كانت ملكة هذا اللسان قاصرة في كل زمان، حتى في زمن الموحدين؟ ثم إذا كان هذا القصور صحيحا، ألا يفسر ازدهار الأدب العامي في العصر المريني، وربما قبله؟ وهو الأدب الذي اعترف ابن خلدون نفسه بقيمته.

لنتسائل أيضا : هذا القصور في ملكة اللسان العربي، أهو أمر في ذاته، أم بالنسبة الى غير الأدب المغربي، ولا سيما الاندلسي والمشرقي؟

---

(51) المقدمة : 1250/3.

(52) المقدمة : 1251/3.

إن موازنة ابن خلدون للنظام التعليمي المغربي بالنظام التعليمي الاندلسي توحي بأن القصور هو قصور بالنسبة إلى الأندلس. وبناء على هذه الموازنة، نستنتج أن هذا القصور المزعوم ليس في ذات النص الأدبي المغربي، بل هو بالنسبة إلى النص الأندلسي. وإذ قررنا هذه الحقيقة، نستحب أن نتوقف قليلا لنتساءل عن مفهوم هذا القصور. أفلا يكون مذهبا أدبيا أفرزته طبيعة الثقافة والمجتمع المغربيين على الأديب المغربي. وبعبارة أخرى، ألا يكون اختيارا يلبي رغبات، ويرضي جمهورا بعينه له خصائصه لا عجزا وضعفا ؟! ثم ألم يكن من حق الأدب المغربي أن يشكل بنياته في معزل عن البنيات الاندلسية، وفي استقلال عنها، وهو الذي ولد في بيئة لها قرائنها التاريخية والثقافية. ثم أكان يعقل أو يجب أن يكون تصميم الأدب المغربي على الطراز، أو «الأسلوب» الأندلسي؟ أفلا يكون هذا التفسير تكريسا لعقدة الأندلس في ثقافتنا المغربية؟!

ليكن التساؤل الآن معكوسا، ولنسجل أن ديوان الإنشاء بمراكش زمن الموحدين كان مليئا بالكتاب المغاربة كأبي جعفر بن عطية وأبي زيد الفازازي. فهل كانت طبقة البلاغة في الرسالة الديوانية المغربية أضعف من طبقة البلاغة في الرسالة الديوانية الأندلسية. ولنذهب الى أبعد من هذا لنقول: ألم تكن بلاغة الرسالة الأندلسية في عصر بني نصر تابعة للأعراف الرسمية التي أرسيت في ديوان الإنشاء المراكشي (53)؟ ثم هل كان شعراء الأندلس زمن الموحدين يطاولون

---

(53) انظر في هذا الصدد : recueil de lettres officiels almohades. étude diplomatique et historique. par E. Lévi-Provençal. Hèspéris, 1941.t. XXVIII. pp 1-19 .

فحولة شعراء المغرب كأبي العباس الجراوي وأبي عبد الله بن حبوس الفاسي وأبي زيد الفازازي؟ فإذا ثبت عقم النظام التعليمي المغربي، وكان القصور في ملكة اللسان هو حصيلة إبداع هؤلاء الأفذاذ، وغيرهم كثيرون أهملناهم، فإن هذا إن دل على شيء، فإنما يدل على «نبوغ» المغاربة الذين قدوا الصخر ونحتوه.

ت - الفقهاء والطلبة :

لاشك في أن «الأدب الخاصي» المغربي، أي الأدب «الفصيح» هو ثمرة إبداع فئتين كبيرتين قبل كل شيء : فئة الفقهاء زمن المرابطين والمرينيين، ثم فئة الطلبة، طلبة الحضر، زمن الموحدين. وإذ كان الأمر هكذا، فرصد بنيات التفكير عند الفقهاء والطلبة في التاريخ المغربي، ووضعهم الاجتماعي، يساعد، ولا ريب، على تفسير ظواهر الإبداع المغربي.(54) وقد أحس ابن خلدون بضرورة دراسة وضع «المثقفين» الاجتماعي الاقتصادي، فعقد فصلا «في أن القائمين بأمور الدين من القضاء والفتيا والتدريس والإمامة والخطابة والآذان ونحو ذلك، لا تعظم ثروتهم في الغالب»(55). أفلا يفسر الوضع الاجتماعي للأديب المغربي، من حيث هو عضو في جماعة الفقهاء والطلبة، أنماط إنتاجه الأدبي، سواء في ذلك الأشكال والمضامين. ولعل ابن خلدون قد انتبه الى طرف من هذا حين قال : «ولهذا، كان الفقهاء وأهل العلوم كلهم قاصرين في البلاغة. وما ذلك الا لما يسبق إلى محفوظهم، ويمتلئ به من القوانين العلمية، والعبارات الفقهية الخارجة عن أسلوب البلاغة، والنازلة عن

---

(54) انظر في هذا الصدد : La vie littéraire au Maghrib sous Les Almohades : 2/367-379.

(55) المقدمة : 925/2.

الطبقة.»(56) ليكن الأديب المغربي، على رغم أنفه، فقيها قاصرا في البلاغة. أليس قصوره المزعوم انسجاما مع الذات الثقافية والذات الاجتماعية؟! أفيبقى للقصور معنى بعد هذا؟!

ث - العامة والخاصة :

لم يكن الأدب المغربي القديم كله مكتوبا باللغة العربية الفصحى، أي كله أدب فقهاء وطلبة، أي خاصة مثقفة. بل كان ضرب منه باللغة الأمازيغية، وضرب آخر منه باللغات العامية العربية، وضرب منه بلغة عامية مشتركة، هي لغة الزجل أو الملحون، المتوسطة بين الفصحى والعامية الخالصة. كما كان شيء منه باللغة العبرية في بيئات يهود المغرب. لقد ازدهرت هذه الآداب العامية ازدهارا شديدا حمل ابن خلدون على تسجيله والإشارة اليه. فهذا موسى بن صالح اليفرني، «له كلمات حد ثانية على طريقة الشعر.»(57) وهذه ملاحم ابن مرانة والتبعية ملعبة اليهودي والهوثني.(58) ويظهر أن العصر المريني قد ولد نهضة في الآداب العامية. ويتحدث ابن خلدون عن «عروض البلد» بقوله : «فاستحسنه أهل فاس، وولعوا به، ونظموا على طريقته. وتركوا الإعراب الذي ليس من شأنهم. وكثر سماعه بينهم. واستفحل فيه كثير منهم. ونوعوه أصنافا الى المزدوج والكاري والملعبة والغزل. واختلفت أسماؤها باختلاف ازدواجها وملاحظاتهم فيها.»(59)

---

(56) المقدمة : 1314/3.

(57) المقدمة : 822/2.

(58) المقدمة : 835/2، 836-837.

(59) المقدمة : 1358/3.

لنفترض جدلا أن الاعراب لم يكن من شأن أهل فاس في القرن الثامن الهجري، فهل كان من شأن أحد من العرب في هذا القرن أو حتى قبله؟ وكيف للادب العامي أن ينمو داخل دائرة الإعراب؟ بل كيف للنقد الشفهي العامي أن ينمو داخل دائرة الإعراب حتى يولد مصطلحاته؟ إن هذا إما ضرب من المستحيل أو تحصيل حاصل.

وتوحي لنا ملاحظات ابن خلدون من الأدب العامي والأدب الخاصي بوجود توتر بين العامة والخاصة يؤكد له بقوله : «والكثير من المنتحلين للعلوم لهذا العهد، وخصوصا علم اللسان، يستنكرون هذه الفنون التي لهم إذا سمعوها، ويمج نظمهم إذا أنشد. ويعتقد أن ذوقه إنما نبا عنها لاستهجانها وفقدان الإعراب منها. وهذا إنما أتى من فقدان الملكة في لغتهم... وإلا فالإعراب لا مدخل له في البلاغة».(60) ويعني هذا أن إنكار الأدب العامي كان شديدا في بيئة الفقهاء، وإن كان هذا الإنكار لم يمنعه من النمو والانتشار. وإذا كان جميلا أن يفصل ابن خلدون بين بلاغة النص وخاصية لغته بقوله : «وإلا، فإن الإعراب لا مدخل له في البلاغة»(61)، فيكون بهذا الفصل قد عكس تصورا نقديا أقرب إلى العلمية من غيره، وحاول أن يفسر بلاغة النص الأدبي بوجود الملكة فقدانها، فإن هذا التصور الخلدوني يجب ألا يستخفنا لاجل التقائه بروح النقد الحديث واللسانيات. لانه يعني، ضمن ما يعنيه، أن الخاصة المغربية كانت فاقدة الملكة في اللغة الفصحى.

فماذا يبقى، إذن، لهذه الطبقة المثقفة بعد أن سلبت كل شيء؟ أليست النظرية الخلدونية شديدة التجني في هذا الصدد على الخاصة المغربية، بل شديدة التحيز للثقافة الاندلسية، وغارسة لعقدة الاندلس في الثقافة المغربية. يقول ابن خلدون : «وألفت الاندلس أفلاذ كبدها من أهل تلك الملكة بالجلاء الى العدوة من إشبيلية إلى سبتة... ولم يلبثوا إلى أن انقرضوا وانقطع سند تعليمهم في هذه الصناعة، لعسر قبول العدوة لها وصعوبتها عليهم، بعوج ألسنتهم ورسوخهم في العجمة البربرية... والبربر في هذه العدوة هم أهلها، ولسانهم لسانها، إلا في الأمصار فقط. هم فيها منغمسون في بحر عجمتهم ورطانتهم البربرية. فيصعب عليهم تحصيل الملكة اللسانية بالتعليم، بخلاف أهل الاندلس.».(62). أيصح هذا التفسير، ونحن نعلم أن نصف المغرب كان قد استعرب زمن المرينيين، وكانت المدن المغربية تعج بالاندلسيين، وأبنائهم الذين ولدوا مغاربة؟

بل أيصح هذا التفسير ونحن نعلم أن عددا هائلا من أدباء المغرب ونحاته كانوا أمازيغيين في أصولهم أو في مرباهم، كأبى الربيع سليمان الموحدي والجراوي وابن خبازة والجزولي والمكودي. وهل أدت صعوبة تحصيل الملكة اللسانية على المغاربة

---

(62) المقدمة : 1294/3.

بالتعليم - كما يرده ابن خلدون الى قصور المغاربة عن بلوغ درجة البلاغة؟ ألم يقل ابن خلدون نفسه : «وكان شيخنا أبو القاسم الشريف السبتي، منفق اللسان العربي بالأندلس لوقته يقول : هذه الفنون البديعية إذا وقعت للشاعر أو للكاتب، فيقبح أن يستكثر منها لأنها من محسنات الكلام ومزيناته».(63) فهل يكون القصور المزعوم ناتجا عن عجز سببته العجمة وطرف التعليم وعوج الألسنة، أم القصور المزعوم، إذا نظرنا إليه نظرة علمية، ليس إلا مذهبا نقديا واعيا ومنسجما مع بيئته الثقافية، وجد في كبار النقاد كأبي القاسم الشريف السبتي، شارح مقصورة حازم القرطاجني دعاة له، وهو «منفق اللسان العربي بالأندلس» نفسها، بتعبير ابن خلدون.

3 - اللغة والأسطورة وتفسير الأدب المغربي :

أ - العربية والأمازيغية :

لا ريب في أن جانبا كبيرا من التراث الثقافي المغربي هو تراث لغوي أدبي. وإذا كان المغرب قد عرف ظاهرة تداخل اللغات على أرضه، فإن هذه الظاهرة موجودة فيها منذ أن احتك الأمازيغيون بالشعوب القديمة كالفنيقيين والرومان والإسرائيليين. غير أن إسلام الأمازيغيين، ابتداء من القرن الأول للهجرة، أعطى للغة العربية الوافدة امتيازا على غيرها من اللغات، لم تحظ به لغة من قبل أو من بعد في المغرب. وقد ساهمت الهجرات الأندلسية الأولى الى سبتة وفاس، والهجرات التونسية، على محدوديتها، في جعل اللغة العربية لغة عامية ورسمية، ولاسيما في المدن. وأفرز الاحتكاك اللغوي

---

(63) المقدمة : 1321/3.

تطورا في اللغتين العربية والأمازيغية. فظهرت لهجات أمازيغية متأثرة بالعربية، وعربية عامية متأثرة بالأمازيغية. بينما بقيت اللغة العربية الفصحى كما وصفها نحاة البصرة والكوفة في عمومها، تقاوم التفاعل الثقافي اللغوي داخل المغرب. وإذا كانت قد استطاعت أن تصمد طويلا في الشعر العمودي وغيره من الفنون الأدبية الوافدة من المشرق وإفريقية والأندلس، دون أن تفقد شيئا ذا بال من نقائها، فإن هذه اللغة قد أنتجت من رحمها ما يصح أن نسميه عربية خاصية مغربية، لما تدرس هذه اللغة، وهذه العربية هي عربية بعض كتاب المناقب والتاريخ والموثقين ومن إليهم.

وابتداء من العصر الإدريسي، بدأ التجاور اللغوي في المغرب يثمر أدبا عاميا. وإذا كنا لا نستطيع حتى الآن، أن نتحدث عن نص شعري عامي، تاريخه أقدم من القرن السادس الهجري، فإننا نستطيع في مقابل هذا، أن نتحدث عن نصوص نثرية من عصر الأدارسة في صورة أمثال وحكايات. ولا نشك في أن عملية ترجمة هائلة قد جرت من الأدب الأمازيغي الخرافي الى العربية، والعكس صحيح. حتى إن أكثر نصوص المناقب المقيدة في القرن السادس بالعربية، هي نصوص أمازيغية مترجمة.

لقد رصد ابن خلدون هذه الظاهرة، ولاحظ التطور اللغوي داخل العربية، فعقد فصلا «في أن لغة أهل الحضر والأمصار لغة قائمة بنفسها، مخالفة للغة مضر».(64) وهذا التطور اللغوي، مع ذلك، لم يمح العربية الفصحى. «وربما بقيت اللغة العربية المضرية بمصر والشام والأندلس والمغرب لبقاء الدين، طلبا لها،

(64) المقدمة : 1284/3.

فانخفضت بعض الشيء».(65)

إن هذا التفسير الديني لبقاء اللسان «الفصيح»، على رغم التطور اللغوي، أمر لا يرد في عمومه وفي ظاهره. غير أن التفسير الخلدوني يواجه دائما أزمة في رصد علاقة المغربي القديم باللغة العربية الفصحى من حيث هي لغة أدب، وفي تفسيره لأنماط الإنتاج الأدبي المغربي التي لا يتصورها إلا مطابقة للنموذج المشرقي أو الأندلسي. فهو يقول في هذا الصدد : «والبربر في هذه العدوة هم أهلها، ولسانهم لسانها، إلا في الأمصار فقط. فهم فيها منغمسون في بحر عجمتهم ورطانتهم البربرية.

فيصعب عليهم تحصيل الملكة اللسانية بالتعليم، بخلاف أهل الأندلس».(66) ونحن لانشك في أن هذا التفسير مبني على شيء من المغالطة. إنه يفترض افتراضا أن تحصيل الملكة اللسانية العربية كان صعبا على المغاربة، لا نغماسهم في العجمة ورسوخهم في الرطانة، و«عوج ألسنتهم»(67) ما خلا أهل المدن. ثم يفترض أن أهل العدوة، وهم أهل المغرب، جميعا بربر، متناسيا أنه بنى تاريخه على ثنائية البداوة والحضارة، وثنائية العرب والبربر، وأن استيطان القبائل العربية بالبادية المغربية في نهاية القرن السادس الهجري زمن المنصور الموحدي (580-595هـ) كان قد مضى عليه أكثر من قرنين عندما كان يحرر كتابه. ومدة قرنين ليست بالمدة الهينة. وبعد كل هذا وقبله، هل كان كثير من أعلام الأدب والنحو والبلاغة إلا

---

(65) المقدمة : 904/2.

(66)(67) المقدمة : 1294/3.

بربرا؟ بل عاد ابن خلدون في نص آخر إلى تأكيد ملاحظته، ولم يستثن أهل الأمصار أنفسهم، فقال : «فصل في أن أهل الأمصار على الإطلاق قاصرون في تحصيل هذه الملكة اللسانية التي تستفاد بالتعليم. ومن كان منهم أبعد عن اللسان العربي، كان حصولها له أصعب وأعسر».(68) ويدعم أطروحة «القصور» لأجل «رسوخ العجمة والرطانة» بملاحظات عن تعليم «صناعة العربية»، ونقد مركز لها. يقول : «وأما من سواهم من أهل المغرب وإفريقية وغيرهم، فأجروا صناعة العربية مجرى العلوم بحثا. وقطعوا النظر عن التفقه في تراكيب كلام العرب، إلا إن أعربوا شاهدا، أو رجحوا مذهبا من جهة الاقتضاء الذهني، لا من جهة محامل اللسان وتراكيبه. فأصبحت صناعة العربية كأنها من جملة قوانين المنطق العقلية، أو الجدل. وبعدت من مناحي اللسان وملكته. وماذالك إلا لعدولهم عن البحث في شواهد اللسان وتراكيبه وتمييز أساليبه، وغفلتهم عن المران في ذالك للمتعلم».(69)

لنتساءل الآن : هل يدل هذا على رقي «صناعة العربية» نحوها وصرفها وبلاغتها، أم يدل على ضعفها؟ وهل يدل هذا على تجاوز درجة النحو الوصفي إلى النحو النظري المجرد؟ وهل يساهم هذا التجاوز في دعم أطروحة «القصور» ومفسراتها، أم في نقضها ودحضها؟ وإذا كان هذا التفسير العرقي اللغوي الثقافي لظاهرة اللغة العربية المكتوب بها الأدب المغربي لا يقنعنا، ونحس بخلل كبير فيه، فالظاهر أن ابن خلدون نفسه لم يكن مقتنعا به تمام الاقتناع. بل غدا يبحث في

(68) المقدمة : 1292/3.

(69) المقدمة :3 /1288.

نظرية العمران عن دليل جديد يفسر به إشكالاته. يوحي بهذا قوله، وهو يتحدث عن علم البلاغة : «وبالجملة، فالمشارقة على هذا الفن أقوم من المغاربة. وسببه، والله أعلم، أنه كمالي في العلوم اللسانية. والصنائع الكمالية توجد في العمران. والمشرق أوفر عمرانا من المغرب».(70) فلنتساءل الآن : هل كان المشرق فعلا زمن المرينيين أوفر عمرانا من المغرب؟ وأي مشرق هذا؟ أليس النحاة الذين حولوا النحو الى منطق وجدل من أهل الصنائع الكمالية، فكيف يقتدرون على النحو، ويعجزون في علم البلاغة؟ فهل نسي ابن خلدون حازما القرطاجني من أهل الاندلس وأبا القاسم السجلماسي من أهل المغرب(71) مثلا. أليس هذا الطعن في اقتدار أهل المغرب على علم البلاغة مقدمة للطعن في بلاغة أدبهم، ومقدمة لبناء نظرية الأسلوب الخلدوني؟ ألايجوز أن المغاربة بنوا منذئذ نظرية أسلوبهم لبلاغة نصوصهم؟ ألم يقل ابن خلدون نفسه، إن أبا القاسم الشريف السبتي، «متفق اللسان العربي بالأندلس»، لم يكن يرى الاكثار من البديع؟(72) ثم بعد ذلك حكم على أهل إفريقية أنفسهم بقوله : «ولم تزل طبقتهم في البلاغة حتى الآن، مائلة الى القصور».(73) فهل يجوز لنا، بعد كل هذا، أن نستنتج أن ابن خلدون كان معجبا ببلاغة الأدب العامي أكثر من بلاغة الأدب

---

(70) المقدمة : 3/1275-1276.

(71) انظر على سبيل المثال : منهاج البلغاء، وسراج الأدباء لحازم القرطاجني (-684 هـ) والمنزع البديع في تجنيس أساليب البديع لأبي محمد القاسم السجلماسي. (- بعد 704 هـ)

(72) المقدمة : 3/1321.

(73) المقدمة : 3/1293.

الخاصي، الذي كان يريده أبدا صادرا من نظرية «الأسلوب»،(74) أو «أساليب العرب» فقط، فيمنعه بذلك من تكوين تجربته الخاصة؟!

ب - الأسطورة والرمز وتفسير الأدب المغربي :

لأجل بناء تصوره العمراني للتاريخ، قام ابن خلدون بنقد شديد للمادة الإخبارية، للتمييز بين التاريخ و«المغالط» و«المزالق» و«الأوهام» و«الخرافات» التي وقع فيها المؤرخون السابقون، الذين ذهلوا عن «طبائع العمران»(75) في سردهم للمادة التاريخية. ولا ريب في أن كثيرا مما أخرجه ابن خلدون من دائرة التاريخ يدخل في باب الأسطورة التي تنشأ في أحضان التاريخ أو في طرته. وإذا كان ابن خلدون لم يلتفت الى المادة التاريخية التي يمكن استخراجها من الأسطورة، فإنه، بفصله بين الجانبين، في النظرية على الأقل، قد أجاز لنا إجازة ضمنية ضم كل ما طرحه من أساطير لا تاريخية في نظره، كأسطورة مدينة النحاس مثلا.(76) كما قام برصد العلاقة بين أساطير المهدي والفاطمي والأقطاب،(77) فوضع العلاقة بينها، وهذا جانب مثير عنده، وبحضها بعضا، وحاول أن يفسر مصداقيتها الدينية بالعصبية. وإن أجمل ما في تفسيره لهذه الأساطير هو بحثه لها من جذور مشتركة، فلم يعاملها على أنها

---

(74) من نظرية الأسلوب عند ابن خلدون، انظر مثلا : Poétique arabe ص 56-58.

(75) المقدمة : 1/282-265.

(76) المقدمة : 1/330.

(77) المقدمة : 2/810-811.812.813.816.817-818.3/1108.

مفردات، بل عاملها على أنها مجموع صادر من فكر مشترك، وهو اجس شيعية صوفية موحدة. يقول : «ثم حدث أيضا عند المتأخرين من الصوفية الكلام في الكشف وفيما وراء الحس. وظهر من كثير منهم القول على الإطلاق بالحلول والوحدة. فشاركوا فيها الإمامية والرافضة... وظهر منهم أيضا القول بالقطب والأبدال، وكأنه يحاكي مذاهب الرافضة في الإمام والنقباء. وأشربوا أقوال الشيعة».(78) وعندنا أن هذا التفسير الخلدوني للفكر الصوفي بالأطروحات الشيعية يدعو الباحث النبيه الى الربط بين ظاهرة التراث المنقبي المدون في القرن السادس الهجري بالمغرب، وظاهرة المهدوية التومرتية، ثم بالفكر الإدريسي السابق عليهما.

غير أنه تجب الإشارة الى أن ابن خلدون لم يفسر التاريخ دائما تفسيرا عقلانيا. ولم يعزل عنه دائما كل أشكال الأسطورة وأشكال تجلياتها. وعلى رغم جرأته في نقد الأسطورة، صحح كرامات الصوفية وجوزها عقلا ونقلا، متابعا لجمهور الأشاعرة، فقال : «وأما الكلام في كرامات القوم، وإخبارهم بالمغيبات، وتصرفهم في الكائنات، فأمر صحيح غير منكر... هذا مع أن الوجود شاهد بوقوع الكثير من هذه الكرامات. وإنكارها نوع مكابرة».(79) وانتقد موقف الإمام أبي إسحاق الإسفراييني الأشعري في هذا الصدد.(80)، مجوزا بذالك إمكان تدخل اللاتاريخ في التاريخ، والأسطورة في العقل. ففتح الباب باستدلالاته، بل شرعها لترسيخ الأدب الكرامي، في دائرة فكر لا عقلاني. وبذالك صارت «طبائع العمران» معادلة بين العقل أو التاريخ، والأسطورة.

---

(78) المقدمة : 809/2.

(79) المقدمة : 1112/3-1113.

(80) المقدمة : 1113/3.

وعلى رغم هذه اللاعقلانية، فإن بصيصا من نور قوانين علمية مبنية على رؤية رمزية لعالم اللاشعور الإنساني، ومستمدة من ابن سيرين في علم التعبير، موجود في المعلومات الخلدونية التي تحاول تفسير الأحلام والمنامات، وضرب كبير منها هو جزء ذوبال من الأدب الصوفي المغربي، بالرمز. فهي بهذا تساعدنا على اكتناه بنية شبكة الرموز المستعملة في اللاوعي المغربي، ولا ريب عندنا في أن وضع نظام للرموز المغربية هو أول مفتاح لعالم الأدب الصوفي والأسطوري، بل لعالم الشعر وبلاغة المجاز. وعند ابن خلدون أن علم التعبير هو «علم بقوانين كلية يبني عليها المعبر عبارة ما يقص عليه».(81) وإذا كان قد اعترف بهذا العلم من حيث هو علم نظري، وأدرجه ضمن العلوم النقلية مؤكدا أنه «لم يزل هذا العلم متناقلا بين السلف»(82)، ومؤكدا طابع التناظر الرمزي اللغوي فيه بقوله: «وتأويله كما يقولون: البحر يدل على السلطان، وفي موضع آخر يقولون: البحر يدل على الغيظ، وفي موضع آخر يقولون: البحر يدل على الهم والأمر الفادح. ومثلما يقولون: الحية تدل على العدو، وفي موضع آخر يقولون: هي كاتم سر. وفي موضع آخر يقولون: تدل على الحياة»(83)، فإن ما يبقى من ابن خلدون في هذا الصدد عند الباحث في الأدب المغربي المحاول لتفسيره بالمنهج العلمي، هو القبول بالمبادئ الكلية لعلم التعبير القديم، من حيث هي قوانين رمزية مؤسسة على ملاحظة طويلة لتصور الإنسان واللغة والفكر، لاستغلالها في تفسير بنيات الأدب المغربي القديم، على أن يفصل «علم التعبير» عن هالته غير العلمية، ليندمج ضمن بناء جديد نسميه علم العلامات والإناسة المغربية.

---

(81)(82): المقدمة: 1118/3.

(83): المقدمة: 1118/3.

والخلاصة التي نود استخلاصها من هذه السياحة الطويلة في بستان معارف ابن خلدون، هي أن الادب المغربي يحتاج الى تفسير ظاهراته بمجموعة من العلوم كاللسانيات والإناسة وعلم العلامات والتاريخ والجغرافية والاجتماع والنقد الادبي، وأن هذه العلوم في تظافرها تستطيع أن تكون تصورا متكاملا مفسرا لماهية الأدب المغربي، وأن ابن خلدون، وإن لم يكن همه هو تفسير الأدب المغربي، قد حاول الإفادة من رصيد مهده العلمي، ليبلور تفسيرا متكاملا للتاريخ سماه «علم العمران»، وحاول وضع قوانين كلية له. ونحن الآن في حاجة ماسة للافادة من جوهر النظرية الخلدونية في التفسير، وأخذ بعض كلياتها ومفاهيمها الإجرائية، لوضع نظرية للأدب المغربي لا تكون أقل جرأة من النظرية الخلدونية على الاقتباس من العلوم المعاصرة، وتعي ضرورة وعي الذات العربية الإسلامية الثقافية القديمة، كما تعي ضرورة الانخراط في البحث العلمي المعاصر.

تطوان د. جعفر ابن الحاج السلمي (*)

(*) أستاذ الأدب المغربي والأندلسي / كلية الآداب . تطوان

المصادر والمراجع

1 – تاريخ النقد الأدبي عند العرب. د. إحسان عباس. بيروت.

2 – العصبية والدولة. معالم نظرية خلدونية في التاريخ الإسلامي. د. محمد عابد الجابري. الدار البيضاء. 1979 م.

3 – مقدمة ابن خلدون. تحقيق علي عبد الواحد وافي. القاهرة. 1979. 3 أجزاء.

4 – المنزع البديع في تجنيس أساليب البديع. لأبي محمد القاسم السجلماسي (– بعد 704 هـ) تحقيق د. علال الغازي. الرباط 1401–1980.

5 – منهاج البلغاء وسراج الأدباء. لحازم القرطاجني الأندلسي (–684 هـ) تحقيق محمد الحبيب بن الخوجة. بيروت. 1986.

6 – لسان العرب. لابن منظور. (– 711 هـ) دار الفكر. دار صادر. بيروت. د.ت. 15 مجلدا.

بالفرنسية :

1 - Un recueil de lettres officielles almohades. Etude diplomatique et historique. par E. Lévi-Provençal. in Héspéris, 1941. t. XXVIII, fasc unique.

2 - Poétique arabe. Essai sur les voies d'une création. par Jamal Eddine Bencheikh. Anthropos. Paris, 1975.

3 - La vie littéraire au Maghrib sous les Almohades. (515-668 h/1121-1269 J-C) par Jaafar Ben El Haj Soulami.
Thèse de doctorat soutenue en 1986 à l'université Paris IV-Sorbonne - 2 tomes. (Non publiée).

ج . س

الرحالة العبدري
واتجاهه الادبي من خلال الرحلة المغربية(2)

محمد بن عبد العزيز الدباغ

كان العبدري زيادة على ما وهب من القدرة النقدية ذواقة للادب فكان يحسن اختيار ما ينتقيه من لشعار داخل رحلته ويبني اختياراته إما على جانب فني واضح في اساليب الشعر العربي وإما على جانب اخلاقي هادف يبعد الانسان عن الابتذال وعن الضعة وعن الاهتمام بسفاسف الامور وسيتجلى لنا ذلك فيما ياتي :

فهو مثلا حينما كان بالاسكندرية اتصل بالفقيه المحدث الشيخ تاج الدين ابي الحسن علي بن احمد الحسيني الغرافي واستفاد منه كثيرا وقويت الرابطة بينهما حتى اننا نرى شيخه هذا يقول له حينما عزم العبدري على السفر الى المغرب ما ياتي (120 +مخ 129)

---

(2) ننبه القراء إلى أننا ربطنا النصوص داخل البحث برقمين الاول منهما يشير إلى الرحلة المطبوعة بتحقيق الاستاذ محمد الفاسي (انظر المناهل ع:39) والثاني إلى النسخة المخطوطة بخزانة القرويين المسجلة تحت عدد 576.

أودعكم وأودعكم جناني | وانـثـر عـبرتي نثر الجمان
وقلبي لا يريد لكم فراقا | ولـكـن هـكذا حكم الزمـان

وهو اثناء اتصاله بهذا الشيخ اخذ عنه الكثيـر وكان ينشده كثيرا من الاشعار التي رواها عن غيره وجلها هادفة الى رفع الهمة ومحرضة على المكارم فمن ذلك مثلا انه انشده من شعر علاء الدين ابي الحسن علي بن محمد الحسيني الموسوي الطوسي قوله : (112+ مخ 120)

بعشر ينال العلم قوت وصحة | وحفظ وفهم ثاقب في الـتعلم
ودرس وحرص واغتراب وهمة | وشرخ شباب واجتهاد مـعلم

ومن ذلك ما انشده من شعر الامام ناصر الدين ابي العباس احمد بن منصور الاسكندري الجذامي وهو قوله:(114+مخ 122)

لا تحسبن الشعر فضلا بارعا | ما الشعر الا محنة وخبـال
الهجو قذف والرثاء نياحة | والعتب ضغن والمديح سؤال

ومن ذلك مـا انشـده ايضـا لناصـر الدين المذكور في رثاء الفقيه الجليل الورع الصالح ابي عمرو عثمان بن عمرو بن ابي بكر يونس المعـروف بابن الحـاجب رحـمـه الله وكـانت وفـاته بالاسكندرية سنة سبعين وخمسمائة وامر بكتب هذه الابيات على قبره :

الا ايها المختال في مطرف العمر | هلم الى قبر الفقيه ابي عمرو
ترى العلم والآداب والفضل والتقى | ونيل المنى والعز جمعن في قبر
وتدعو له الرحمن دعوة صالح | تكافئ بها في مثل منزله القفر

ولقي بالاسكندرية الشيخ الاديب استاذ العربية في وقته ابا عبد الله محمد بن عبد الله بن عبد العزيز الزناتي المعروف بمحيي الدين المازوني فحرص العبدري على كتابة الكثير من شعره فمن ذلك قوله : (120+مخ 130)

وقد انشدني لنفسه

ومعتقد ان الرياسة في الكبر   فاصبح ممقوتا به وهو لا يدري
يجر ذيول العز طالب رفعة   الا فاعجبوا من طالب الرفع بالجر

وقد كانت عادة العبدري التعليق على عدد من الابيات التي ياتي بها الا انه كان يكتفي احيانا بمجرد الاختيار ويترك للقراء البحث عن مجريات المعاني ولا ريب انه كان بنقله لهذين البيتين يستخف بأهل الكبر ويرى انهم لن يصلوا ابدا الى العز المرغوب فيه لانه لا يتصور أبدا أن يكون الرفع بالجر لتعذر ذلك عقلا وحسا.

وقد انشد لهذا الشاعر قوله : (121+ مخ 130)

اذا ما الليالي جاورتك بساقط   وقدرك مرفوع فعنه ترحل
الم تر ما لاقاه في جنب جاره   كبير أناس في بجاد مزمل

قال العبدري : «يعني الخفض على الجوار وهذا معنى ابتكره حسن جدا وقد سالته هل رآه لغيره فقال لي لم أره».

هذا وان اعجاب العبدري بهذا المعنى يدل على انه كان على

خبرة بالادب العربي وبما يكتبه بعض علماء النحو في مثل هذا التغير الإعرابي الناتج عن الجوار فمن المعلوم ان علماء النحو يذكرون أحيانا ان الكلمة التي تقتضي اعرابا معينا قد يتغير اعرابها بسبب ما جاورها ويستدلون على ذلك بما في شعر امرئ القيس عند قوله :

كأن ثبيرا في عرانين وبله   كبير أناس في بجاد مزمل

فالتشبيه هنا مرجعه الى أن ثبيرا في أوائل مطر هذا السحاب كأنه سيد أناس قد تلفف بكساء مخطط والقياس يقتضي ان كلمة مزمل وصف لكلمة كبير فحقها الرفع. لكن جرت من أجل المجاورة ويستدلون على ذلك بقول العرب حجر ضب خرب فالوصف يقتضي رفع خرب لكنه جر لاجل المجاورة وهذه الاعتبارات في الحقيقة انما تسير وفق الظاهر والا فان هناك من يرى ان المجاورة لا ارتباط لها من هذا الوجه وانما لها ارتباط بسبب الحذف ويقول ابن جني في هذا الباب بان القصد جحر ضب خرب بيته مثلا وانا ارى أن الشعر لا ينبغي ان يكون مجالا للاستدلال على هذه القاعدة لان التغيير انما يقع من اجل الاشتغال المحلي بالحركة المناسبة للقافية وللشاعر الابقاء على الحركة اذا كان يقصد التوكيد وحينئذ تكون القافية قد اصيبت بالإقواء أو الإصراف والدليل على ذلك اننا نجد في هذه القصيدة مثلا جر كلمة عل من قوله وهو يصف الفرس.

مكر مفر مقبل مدبر معا   كجلمود صخر حطه السيل من عل

مع ان حقها البناء على الضم ونجد ذلك أيضا في قول زهير بن ابي سلمى :

وان سفاه الشيخ لا حلم بعده وان الفتى بعد السفاهة يحلم

بجر ميم يحلم مع ان سياق الاعراب يقتضي الرفع ان يكون الاطلاق جرا وحيث إن الشاعر لم يقصد التوكيد فهو قد أثر اتباع المجرى لا اتباع الاعراب.

وعلى كل حال فان الجانب الايجابي من القاعدة التي تقول ان الجر سببه المجاورة قد وفق الشاعر في استعماله ووفق العبدري في استحسانه واختياره لما يهدف اليه من حث الناس على مجانبة كل من اذا خالطوه أفسد اخلاقهم وأورثهم الذل والضعة.

ومما يدخل في اطار ما يختاره قوله بعد ان اجتمع في تونس بالشيخ ابي العباس احمد الغماز ما ياتي : (243+ص268)

ومن شعر شيخنا ابي العباس المذكور حفظه الله تعالى قوله :

أيا سامع الشكوى ويا دافع البلوى ويا كاشف اللاواء والباس والضر
أسير الخطايا يرتجي فك اسره وان لم يكن اهلا لفك من الأسر
وما لي لا ارجو وان كنت مسرفا وأدري من الصفح الجميل الذي ادري

قال بعد ذكر هذه الابيات :

«اتى شيخنا حفظه الله بعروض البيت الاول تامة وانما سمعت مقبوضة الا ان الترصيع الذي في البيت ربما سوغ ذلك كما في التصريع وقد وقع مثله في شعر المتنبي وتعقب عليه.»

وفي هذه الملاحظة دليل قوي على ان العبدري لم يكن مجترا للقواعد ولكنه كان يدخل الجانب الفني في تطبيقها وان ربطه بين حالتي الترصيع والتصريع في السماح باستعمال العروض في بحرالطويل تامة لمن ادق الملاحظات ذلك ان الفرق بينهما مكاني فقط لان التوازن الصوتي في التصريع يكون بين العروض والضرب ولكن التوازن الموجود في الترصيع كما هنا إنما يكون بين مفاعيلن الاولى الموجودة في الحشو ومفاعيلن الثانية الموجودة في العروض وهو تجانس صوتي ايقاعي يسمح للشعراء ان يستعملوه لجماله وهذا التوازن هو نفس التوازن الموجود عند المتنبي في قوله :

تفكره علم ومنطقه حكم وباطنه دين وظاهره ظرف

وقد قال الثعالبي في كتابه يتيمة الدهر اثناء ذكر بعض المآخذ على المتنبي :

«وقد خرج فيه من الوزن لانه لم يجئ عن العرب مفاعيلن في عروض الطويل غير مصرع وانما جاء مفاعلن. قال الصاحب ونحن نحاكمه الى كل شعر للقدماء والمحدثين على بحر الطويل فما نجد له على خطئه مساعدا.

ولكن العبدري لم يعتد بما ورد وانما اعتد بالصورة الصوتية وفيها تبرير دقيق يمكننا ان نعتد به وان نجعله من بواعث استعمال هذا النوع في الشعر العربي. هذا وان الاهتمام بالمجال النقدي في رحلة العبدري يثير انتباه القراء لها ويجعلهم معجبين بقدرة هذا الاديب الفقيه على تتبع الجزئيات البلاغية والنحوية سواء فيما يتعلق بالنظم القرآني الكريم او فيما يتعلق بالتعرض لبعض النصوص الادبية العامة وقد سبق لنا الحديث عن بعض ارتساماته في المجال الادبي من خلال ما ذكرناه من تعقيباته حول شعر ابن خميس وحول قصيدة ابن الفكون وغيرها من المنتخبات اما الجاب الثاني المتعلق بنظم القرآن فسنلاحظ فيه ما كان للعبدري من وجود علمي لا يقتصر على اجترار ما عند الآخرين ولكنه يدل على استيعابه للقواعد العامة ومن محاولة تطبيقها حول النص القرآني ليتجلى بيانه لكل مؤمن بهذا البيان. وكان العبدري يحرص على إبراز قيمة التوازن الصوتي في بعض الآيات ومدى ما يحدث هذا التوازن من انسجام يدعو الى الاعتراف بالاعجاز البياني للقرآن.

ويتجلى ذلك مثلا في قوله تعالى (البقرة 282) يا أيها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين الى اجل مسمى فاكتبوه، وليكتب بينكم كاتب بالعدل، ولا ياب كاتب ان يكتب، كما علمه الله فليكتب، وليملل الذي عليه الحق وليتق الله ربه ولا يبخس منه شيئا، فان كان الذي عليه الحق سفيها او ضعيفا او لا يستطيع ان يمل فليملل وليه بالعدل، واستشهدوا شهيدين من رجالكم، فان لم يكونا رجلين فرجل وامراتان ممن ترضون من الشهداء ان تضل احدهما فتذكر احداهما الاخرى. الآية.

ذكر العبدري ان هذه الآية كانت من الآيات التي جرى ذكرها في بعض المجالس العلمية بتونس وان سائلا سأل عن سبب تكرار لفظ احداهما مع ان الضمير قد يقوم مقام التكرار بحيث كان في الامكان في غير القرآن ان يقال ان تضل احداهما فتذكرها الاخرى وهو سؤال اثار مشكلا بيانيا لم يحضر فيه جواب للحاضرين واجاب عنه العبدري آنذاك جوابا قال عنه انه غير مخلص من الاشكال الا انه بعد ذلك اعاد التأمل في هذه الآية وأجاب عنها جوابا يستأنس به استئناسا بيانيا يتلاءم مع الاتجاه النقدي عند العبدري حيث قال: (61+ مخ 60) «مَنَّ الله جل وعلا علي بفهم المعنى في ذلك وهو بديع فيما أرى والله اعلم وهو أن اعادة لفظ احداهما لتعادل الكلم وتوازن الالفاظ في التركيب وتماثل اقسام الكلام فيما اشتملت عليه من المفردات وهو المعني في الترصيع ولكن هذا ابلغ وابدع لان الترصيع توازن الالفاظ من حيث صيغتها وهذا من حيث تركيبها وكأنه ترصيع معنوي وقل ما يوجد الا في نادر من الكلام فقد استغرب ابو الفتح ابن جني ما حكي عن المتنبي في قوله:

وقد مالت الأجفان قرحا من البكا   وعادت بهارا في الخدود الشقائق

قال سألته هل هو قرحى ممال او قرحا منون فقال لي قرحا منون الا ترى ان بعده وعادت بهارا قال يعني بهارا جمع بهارة وقرحا جمع قرحة ثم اطنب في الثناء على المتنبي واستغرب فطنته لاجل هذا.

قال العبدري : وبيان ما ذكرت في الآية انها متضمنة لقسمين قسم الضلال وقسم التذكير فاسند الفعل الثاني الى ظاهر حسب اسناد الاول ولم يوصل بضمير مفعول لكون الاول لازما فاتي بالثاني على صورته من التجرد من المفعول ثم اتي به اخيرا بعد اعتدال الكلام وحصول التماثل في تركيبه ولو قيل ان المفعول حذف حذفا لكان ابلغ في المعنى المذكور وتكون الاخرى بدلا او نعتا على جهة البيان كانه قال ان كان ضلال في احداهما كان تذكير من الاخرى وقدم على الاخرى لفظ احداهما ليسند الفعل الثاني الى ما اسند اليه الاول لفظا ومعنى والله اعلم.

وهذا التحليل واضح الدلالة دقيق العبارة سهل التناول تتدرج فيه المعاني اندراجا تسلسليا يدل على تمكن العبدري من مادة اللغة ومن عناصر البيان والله يوتي الحكمة لمن يشاء.

وفي نفس هذا الاتجاه البياني يمكن ادراج ما ذكره اثناء وصوله الى مدينة طرابلس حيث حضر مجلسا للفقيه عبد الله بن عبد السيد الذي لاحظ انه كان ضيق الصدر شكس الطبع لا يقبل المداخلات والمحاورات الا انه كان رغم ذلك كثير المواظبة للمسجد والذكر خيرا في دينه يتبرك بدعائه فقد ذكر انه ورد في مجلسه ذكر قوله تعالى (فاطر 27) (ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فاخرجنا به ثمرات مختلفا الوانها. ومن الجبال جدد بيض وحمر مختلف ألوانها وغرابيب سود.

قال العبدري (78) «وهي من الآيات التي صدئت فيها الاذهان الصقيلة وعادت بها. أسنة الالسنة مفلولة الشبا كليلة،

وذلك ان المنهج في كلامهم تقديم المتبوع على التابع فيقولون ابيض ناصع واصفر فاقع واحمر قان واسود حالك وغربيب ولا يقولون ناصع ابيض ولا فاقع اصفر ولا قان احمر لان التابع فيه معنى زيادة الوصف فلو قدم كان ذكر المتبوع بعده عيا الا ان يكون لمعنى اوجب تقديمه».

وهذا إشكال وضعه العبدري في المجلس استفسر به عن سر القالب الاسلوبي القرآني الذي جعل التابع مقدما على المتبوع في هذه الآية فلم يجد من الحاضرين جوابا واكتفى الشيخ بقوله انه من فصيح الكلام دون ان يعلل ذلك الا ان العبدري حاول في رحلته هذه ان يتدخل كعادته في حل بعض الاشكالات العلمية والبيانية فقال عن هذه الآية ما ياتي : (80+ مخ 65) «فحسبك منها اشكالا ان فحول المفسرين احجموا من القول فيه، وقصروا عما يتم الغرض ويوفيه، والذي ظهر لي في ذلك بعد طول تأمل، وفرط قلق وتململ، ان الموجب لتقديم الغرابيب هو تناسب الكلم وتماثل نسق الالفاظ وجريانها على نمط متساوي التركيب وهو معنى قلما يوجد في غير الكتاب العزيز حسب ما تقدم في قوله تعالى فتذكر احداهما الاخرى وذلك انه لما تقدم ذكر البضيض والحمر دون اتباع كان الاليق بحسن النسق وترتيب النظام ان يكون السود كذلك، ولكنه لما كان في السود هنا زيادة الوصف كان الاليق بالمعنى ان تتبع بما يقتضي ذلك وهو الغربيب فتقابل حظ اللفظ وحظ المعنى فوفي الحظان معا وكمل الغرضان جميعا ولم يطرح احدهما للآخر فيقع النقص من جهة المطرح وذلك بتقديم الغرابيب على السود فوفي لفظ الغرابيب حظ المعنى في زيادة الوصف، وفي ذكر السود مفردا من الاتباع حظ اللفظ اذ جاء مجردا على صورة البيض والحمر فاتسقت الالفاظ

كما ينبغي وتم المعنى كما يجب ولم يخل بواحد من الوجهين ولم يقتصر على الغرابيب وان كانت متضمنة لمعنى السود لئلا تتنافر الالفاظ فان ضم الغرابيب الى البيض والحمر ولزهما في قرن واحد كابن اللبون اذا مالز في قرن وذلك غير متناسب لتلاؤم الالفاظ وتشاكلها وجريها في سنن الاتفاق وبذكر السود يقع الالتئام واتسق نسق النظام وجاء اللفظ والمعنى في درجة التمام وهذا لعمر الله من العجائب التي تكل دونها العقول، ويعيا بها اللسن فلا يدري ما يقول والحمد لله على حسن عونه».

ولعل تدخلات العبدري في مجالس العلم اثناء سفره كانت وليدة تربيته العلمية في بلاده فقد تحدث عن احد شيوخه بمراكش وهو قاضي الجماعة ابو محمد بن علي بن يحيى الشريف وذكر انه كان يتصف بصفات تخالف ما كان عليه الفقيه الطرابلسي الذي نوقشت هذه الآية في محضره فقد كان يقبل المداخلات بلطف وبدون جهامة ولا شكاسة على عكس الفقيه الطرابلسي ولذلك ترحم عليه عند ذكره وقال : «إنه كان والله زين الدنيا والدين وهو كما قال القائل :

قاموا بظهر الارض فاخضر عودها

وصاروا ببطن الارض فاستوحش الظهر

وتالله ان فقد مثله ليهون الرزايا وانه لحقيق بما قال احمد بن المعدل في ابن الماجشون ما ذكرت ان الارض تاكل لسان عبد الملك الا هانت الدنيا في عيني».

وسنكتفي في الجانب النقدي بما ذكرناه لننتقل الى اظهار جانب آخر من أهم الجوانب التي تقرب لنا شخصية العبدري العلمية الا وهو الجانب المتعلق بشدة اعتنائه بالرواية لانه في كثير من الاحيان لا يطمئن الى المعلومات الا اذا تتبع مجراها الى ينابيعها الاولى. فهو قد كان حريصا على التلقي الموثوق به وعلى الاستئناس بالسند المتسلسل ليصل بالنص او الخبر الى مصدره الاول وذاك ما كان يعرف بالرواية واذا اضفنا هذه الصفة الى طبيعته النقدية والى رغبته في التعمق علمنا انه كما كان عالم رواية كان عالم دراية.

وفيما ياتي بعض النماذج التي تبين حرصه على الرواية واعتزازه بها فمن ذلك انه لما كان بتلمسان ذكر من ابن خميس انه انشده للفقيه الاديب الكاتب الابرع ابي بكر محمد بن عبد الله بن داود بن خطاب المرسي مما كان انشده اياه لنفسه الابيات الآتية وهي قوله : (17+ مخ 19)

أبصرت أبواب الملوك تغص	بالـــراجين إدراك الغنى والجاه
مترقبين لها فمهما فتحت	خروا بأذقـــان لهم وجبـاه
فانفت من ذاك الزحام وأشفقت	نفسي على أنضاء جسمي الواهي
ورأيت أن الله ليس عليه من	متزاحم فقصدت باب الله
وتخذته من دونهم لي عدة	وأفقت من غي وطول سفاه

ومما جاءفي هذا السياق وهو يتحدث عن ابن خميس ما ياتي : (19 + مخ 22)

وانشدني بيتين للشيخ الاديب الفاضل أبي الطيب صالح

بن شريف الرندي رحمه الله وقال انشدنيهما عنه أبي العباس اللبلي الكاتب لابن خميس فيهما نقد لم أرضه فلم يعلق بخاطري وذكره لي عن ابن خطاب وأنه لم يرضهما وذلك منهما تعسف بين وهما قوله :

سلت ظبا الالحاظ مرهفة على — قلب ارق من الهوى المكتوم
نزعات رام وهي نزعة ريمة — شقت صميم حشاي قبل أديم

ومما يمكن ادماجه في هذا المجال ما رواه في مدينة بجاية عن الشيخ الفقيه الخطيب الصالح المسند الراوية ابي عبد الله محمد بن صالح بن احمد الكناني الشاطبي رحمه الله فقد قرأ عليه كتبا متعددة واستفاد منه كثيرا ونعته بالجمع بين الدراية والرواية وروى عنه بسنده الى سيدنا علي كرم الله وجهه ما ياتي : (19+ مخ 32) إن حق العالم ان لا تكثر عليه السؤال، ولا تعنته في الجواب، ولا تلح عليه اذا كسل، ولا تاخذ بثوبه اذا نهض، ولا تشر اليه بيدك، ولا تفشين له سرا، ولا تغتابن عنده احدا، ولا تطلبن عثرته، فان زل انتظرت أوبته، وقبلت معذورته، وان توقره وتعظمه لله، ولا تمش امامه، وان كانت له حاجة سبقت القوم الى خدمته، ولا تتبرم من طول صحبته فانما هو بمنزلة النخلة تنتظر ما سقط عليك منها، واذا جئت فسلم على القوم وخصه بالتحية، واحفظه شاهدا وغائبا، وليكن ذلك كله لله فان العالم اعظم اجرا من الصائم القائم المجاهد في سبيل الله، واذا مات العالم انثلمت في الاسلام ثلمة الى يوم القيامة لا يسدها الا خلف مثله وطالب العلم تشيعه الملائكة من السماء».

وقال اثناء حديثه عن هذا الشيخ : (31+ مخ 35) قرأت عليه أيضا أول قصيدة ابي عبد الله بن ابي الخصال التي سماها معراج المناقب وناولنيها وحدثني بها عن ابن السراج قراءة علي ابوي القاسم ابن بشكوال وابن غالب الشراط سماعا عليهما بقراءة خاله ابي بكر محمد بن خير من ناظمها المذكور أولها :

اليك همومي والفؤاد بيثرب   وان عاقني عن مطلع الوحي مغربي

ومما يمكن ادخاله في هذا الباب انه لما دخل الى مدينة باجة التقى بالاديب النحوي ابي علي الحسين بن محمد الطبلي وقال عنه : (38+مخ 42) انه رجل له معقول منقاد، وذهن مشتعل وقاد، حسن الخلق، مقبول الصورة، ولكن همته فيما رأيت على علم العربية مقصورة، وقد جمع اكثر مؤلفاتها واحتفل في تحصيل مصنفاتها، فاجتمع له من ذلك ما دل على نبله واعانة على تسديد نبله، سألته عن نسبته المتقدمة فقال لي هو لقب جرى علينا قديما واشتهرنا به وقد قرأت عليه بعض كتاب المقرب في النحو وحدثني بجميعه قراءة على مؤلفه الشيخ الاستاذ النحوي ابي الحسن علي بن مومن بن محمد بن علي بن احمد بن محمد بن احمد بن عمر بن ابي عبد الله بن منظور بن عصفور الحضرمي الاشبيلي وقيد لي هذا النسب بخطه وذكر لي ان ابن عصفور املاه عليه وان مولده عام السيل باشبيلية سنة سبع وتسعين وخمسمئة قال وتوفي بثغر تونس كلاه الله يوم السبت الرابع والعشرين من ذي قعدة عام تسعة وستين وستمائة.

ومما يمكن ادماجه في هذا المجال ما استفاده من علماء تونس وما قرأه عليهم فانهم كانوا بالنسبة اليه اعظم العلماء

قدرا واكثرهم جاها وقال في سياق الحديث عن تونس اثناء زيارته لها ما ياتي : (41+مخ 47) وما من فن من فنون العلم الا وجدت بتونس به قائما، ولا مورد من موارد المعارف الا رأيت بها حوله واردا أوحائما، وبها من أهل الرواية والدراية عدد وافر يجلو الفخار بهم من محيا سافر، وينير عليهم وقد القت ذكاء يمينها في كافر، ولكنه لم يقض لي حين ورودها ان اقضي الوطر من لقاء جميع مذكورها ومعدودها بسبب وظائف السفر ولوازمه، واقتصار معربه على إعمال جوازمه. وكان حكم السفر حينئذ قد استمر وتمادى فلم الق بها من اهل العلم الا آحادا ذكر منهم (43+ مخ47) ابا عبد الله محمد بن هرون الطائي القرطبي والاستاذ النحوي احمد بن يوسف الفهري اللبلي (43+ مخ48) ومحمد بن عبد المعطي بن محمد النفزي الشهير بابن هريرة (44+49 مخ) ومنه سمع قصيدة الشيخ الصالح ابي محمد عبد الله بن ابي زكرياء يحيى بن علي الشقراطيسي التوزري وقد حدثه بها عن شيخه الفقيه المقرئ ابي عبد الله محمد بن علي التوزري الشهير بالمصري (وقد وقع خطأ في طبع هذه الفقرة في الكتاب حيث وقع اسقاط اسم الناظم والاقتصار على ذكر اسم والده فلينتبه الى ذلك).

ولا ريب ان هذه القصيدة قد اشتهرت بين الادباء والمنشدين يقول ناظمها في المطلع ما ياتي : (45+ مخ50)

الحمد لله باعث الرسل	هدى باحمد منا احمد السبل
خير البرية من بدو ومن حضر	وأكرم من حاف ومنتعل
توراة موسى اتت عنه فصدقها	انجيل عيسى بحق غير مفتعل
اخبار احبار اهل الكتب قد وردت	عما رأوه ورووا في الاعصر الاول

وهي قصيدة قد خمسها عدد من الشعراء ويمكن الاطلاع على تخميساتها في الرحلة المذكورة.

ومن مدينة تونس توجه الى القيروان وفيها اتصل بالشيخ الفقيه المحدث الراوية المفتي ابي زيد عبد الرحمن بن محمد بن علي بن عبد الله الانصاري المعروف بالدباغ قال عنه: (72+66 مخ) «لقيته يوم وردنا القيروان فرأيت شيخا زكيا حصيفا ذا سمة وهيبة وسكون ظاهر، محبا لاهل العلم حسن الرجاء، بر اللقاء، لم يؤثر الكبر في جسمه على علو سنه، ولا تغير شيء من ذهنه وحواسه سألته عن مولده فقال لي سنة خمس وستمائة وهو حفظه الله من اهل التهمم والعناية بالعلم مع عدم المعتني به والطالب له، موطأ الاكناف، لين الجانب، جميل العشرة على سنن المشايخ من اهل العلم والفضل، أوحد وقته رواية ودراية لقيت من بره وحسن خلقه ورقة شمائله مالم اخل مثله باقيا، وما وجوده في القيروان في هذا الأوان الا من جملة بركات سلف أهله وقد نيف شيوخه على الثمانين وله برنامج ضم فيه اسماءهم وما روى عنهم وقد قرأت عليه بعضه واجازني في كل ما تضمنه وما شد عنه من رواياته اجازة عامة وكذلك اجاز ولدي محمدا وفقه الله وكتب لي بذلك خط يده وقال لي مرارا اذا قضى الله حاجتك وحججت فلا تعم البلاد فاني كثير الشفقة على ولدك وقد اوقع الله حبه في قلبي منذ ذكرته لي ومن عجيب اخلاقه اني ما طلبت منه جزءا لانقل منه إلا وهبه لي وقد اعطاني اكثر من عشرة اجزاء من فوائده وفوائد شيوخه وفهارسهم وقال لي انت اولى بها مني فاني شيخ على الوداع وانت في عنفوان عمرك ومن حين رايتك تغرز حبك في قلبي».

وعلى كل حال فان العبدري كان كثيرا ما يذكر مروياته من شيوخه الذين لقيهم سواء في تونس او بعد مغادرتها فهو في مصر مثلا سمع بالاسكندرية من جماعة من العلماء منهم علي بن محمد بن منصور المالكي المعروف بابن المنير (100+107 مخ) ومنهم تاج الدين ابو الحسن علي بن احمد بن عبد المحسن الحسيني القرافي العراقي الشافعي المذهب (190) كما سمع بالقاهرة من شرف الدين الدمياطي (132+142 مخ) ومن الفقيه المحدث الاصولي المتفنن عالم الديار المصرية تقي الدين ابي الفتح محمد بن علي بن وهب المعروف بابن دقيق العيد وقد وصفهما وصفا علميا مازال لحد الآن يعتمد عليه المؤرخون. (138+ مخ 148).

وهكذا كان شأنه في مكة المكرمة (169) وفي المدينة المنورة (201) وفي بيت المقدس (227) الى ان رجع الى بلاده. ولعل ما ذكرناه كان مظهرا من مظاهر اعتنائه بالعلم والرواية ولكن اكتمال التعرف على شخصيته لا يظهر الا اذا حاولنا ان نتحدث عن بعض ما انتجه هو من شعر وما انشده من ابيات لنفسه في شتى الأغراض وذلك ما سنخصص له فيما بعد بحثا مستقلا ان شاء الله.

فاس   محمد بن عبد العزيز الدباغ (*)

(*) محافظ خزانة القرويين.

الضبع(*)

قصة : بـــول بـــولـــز
ترجمة : إبراهيم الخطيب

كـان طـائر اللقـلاق مـارا فـوق أرض خـلاء فـي طـريقـه إلى الشمـال، وكـان ظمـآنا فـأخذ يفتش عن الماء. وعندما بلغ جبال «خنق الفـار» أبصـر بركـة في قـاع فج عـمـيق. حلق نازلا بين الصخور، ثم حط عند مشارف الماء. إذ ذاك توغل فيه ثم شرب.

في تلك الآونة عرج ضبع قـادمـا وقـال وهو يرى اللقـلاق داخل الماء : «هل أتيت من مسافة بعيدة؟». لم يكن اللقلاق قد شاهد قط ضبعا من قبل، ففكر : «هكذا هو الضبع إذن». ووقف ناظرا إلى الحيوان بسبب ما قيل له من أنه لو أن ضبعـا تمكن من رش بعض من بوله على أحد فإن على هذا أن يسير خلف الضبع إلى حيثما شاء له أن يذهب. قال اللقلاق : «سيحل الصيف قريبـا، وأنا في طريقي إلى الشمـال». وفي نفس الوقت، خطا مبتعدا داخل البركة، وذلك حتى لا يكون قريبا من الضبع. كان الماء هنا أعمق، فأوشك الطائر أن يفقد توازنه مما اضطره أن يفرد جناحيه حتى يظل مستقيما. سار الضبع إلى الجهة الأخرى من البركة ونظر إلى الطائر من هناك.

---

*)من المجموعة القصصية Pages From point Arena Edition 1986 Great Britain

قال الضبع : << أعرف ما يجول بخاطرك. إنك تعتقد أن القصة التي تروى عني حقيقية. هل تظن أني أملك تلك القوة؟ ربما كانت الضباع فيما مضى مثل ذلك ؟ أما الآن فهي مثل أي حيوان آخر. يمكنني أن أبللك ببولي من هنا لو شئت. لكن لماذا ؟ إذا كنت تفضل البقاء مجافيا لي فاذهب إلى وسط البركة وامكث هناك».

نظر اللقلاق حواليه إلى البركة ولاحظ بأنه لا يوجد موضع فيها حيث يستطيع أن يقف ويكون بمنأى من متناول الضبع.

قال اللقلاق : «لقد انتهيت من الشرب» ثم أفرد جناحيه وخفق مبتعدا عن البركة. وعند مشارف الماء سار مسرعا قدما ثم ارتفع في الفضاء. دار محلقا فوق البركة، وهو يرنو أسفل إلى الضبع.

قال : << أنت إذن من يسمونه الغول. إن العالم مليء بمخلوقات غريبة>>. حملق الضبع إلى أعلا. كانت عيناه ضيقتان ومحجنتان فقال :<< لقد جمعنا الله هنا، وأنت تعلم هذا، فأنت أنت من يعلم كل ما يتصل بالله>>.

حلق طائر اللقلاق منخفضا بعض الإنخفاض، وقال :<<ذاك صحيح، غير أني مندهش من سماعك أنت تقول ذلك. إن اسمك سيء الذكر، كما قلت أنت بنفسك، والسحر مخالف لمشيئة الله>>.

أمال الضبع رأسه وصرخ :<< مازلت تعتقد أن الترهات حقيقية!>>.

قال اللقلاق : << لم أنظر بعد إلى ما بداخل مثانتك، لكن لماذا يقول كل الناس أنك تسحر بواسطتها؟>>.

<< أتسائل لماذا وهبك الله عقلا ؟ إنك لم تتعلم كيف تستخدمه >>. غير أن الضبع كان يتحدث بصوت خفيض إلى درجة أن اللقلاق لم يكن بإمكانه الاستماع إليه.

«ضاعت مني كلماتك»، قال اللقلاق، ثم ترك نفسه تهوي إلى أسفل. رفع الضبع رأسه مجددا : «أقول : لا تدن مني دنوا كثيرا، فيجوز أن أرفع ساقي لأغمرك بالسحر!». ضحك، وكان اللقلاق قريبا بما فيه الكفاية بحيث رأى أن أسنان الضبع كانت بنية.

شرع اللقلاق يقول : «ومع ذلك، فهناك نصيب من الصحة فيما يقال»، ثم نظر إلى صخرة سامقة تعلو الضبع، فحط نفسه عليها. رقد الضبع ورنا إليه. واصل اللقلاق حديثه : «لماذا يحقد عليك الجميع؟» لماذا يسمونك الغول؟ ماذا فعلت؟».

نظر الضبع شزرا وقال للقلاق : «إنك محظوظ جدا. فالناس لن يجرأوا قط على قتلك لاعتقادهم أنك كائن رباني. هم يسمونك الولي أو الحكيم، ومع ذلك فلست بنظير لا للولي ولا للحكيم».

قال اللقلاق معجلا : «ماذا تعني؟».

«لو كنت تفهم فعلا لكان عليك أن تعرف أن السحر ذرة من غبار في مهب الريح، وأن لله القوة فوق كل شيء. يجب ألا تجزع».

وقف اللقلاق أمدا طويلا وهو يفكر. رفع ساقا ثم تركها مثنية بحذائه. ازداد الفج حمرة حينما أخذت الشمس في الانحدار، فجلس الضبع بهدوء محملقا إلى اللقلاق ينتظر أن يواصل حديثه.

أخيرا أفرد اللقلاق ساقه وحطها ثم فتح منقاره وقال : «تعني أنه إذا لم يكن هنالك سحر، فإن الذئب من يعتقد في وجوده».

ضحك الضبع : «لم أقل عن الذئب شيئا، وإنما أنت قائل ذلك، وأنت الحكيم. لست بذي بال في هذا العالم حتى أقول ما الصواب وما الخطأ. يكفي أن أعيش حياتي من ليلة إلى ليلة، فالجميع يأمل أن يراني ميتا».

رفع اللقلاق ساقه من جديد ووقف مفكرا. ارتفع آخر ضوء من أضواء النهار في السماء ثم تلاشى، فضاعت الأجراف على سفوح الفج في العتمة.

قال اللقلاق في نهاية المطاف : «لقد منحتني موضوعا للتفكير، وهذا أمر حسن. لكن الليل قد حل الآن وعلي أن أواصل طريقي». رفع جناحيه، وشرع في التحليق فانطلق ينأى عن الجلمود الذي كان قد حط عليه. أصغى الضبع، فسمع جناحي اللقلاق تصفقان الهواء ببطء، وعندها سمع صوت جسد الطائر وهو يصطدم بالجرف في الجانب الآخر من الفج. تسلق الصخور صعدا فوجد اللقلاق هناك. قال: «لقد تحطم جناحك، وكان حريا بك أن تنصرف وضوء النهار ما يزال».

قال اللقلاق : «أجل»، وكان شقيا ومذعورا.

قال له الضبع : «هيا معي إلى مثواي. هل باستطاعتك المشي؟».

قال اللقلاق : «نعم» ثم شرعا يسلكان طريقهما إلى أسفل الوادي.

ولم يفتأ أن بلغا كهفا في جانب الجبل. دخله الضبع بأدى الأمر ثم هتف : «اخفض رأسك». وعندما أصبحا كلاهما بداخله، قال : «والآن يمكن أن ترفع رأسك، فالكهف شاهق السقف هنا».

ولم يكن هناك بالداخل غير العتمة. وقف اللقلاق لا يبدي حراكا ثم قال : «أين أنت؟».

«أنا هنا» أجاب الضبع وهو يضحك.

سأل اللقلاق : «لماذا تضحك؟»

قال له الضبع : «أفكر بأن أمر العالم غريب. فالولي جاء إلى كهفي لأنه يعتقد بوجود السحر».

قال اللقلاق : «لست أفهم».

«لقد اختل عليك الأمر. لكن يمكنك، على الأقل، أن تعتقد بأنني لا أتوفر على أية قوة سحرية. فمثلي مثل أي كائن في العالم».

لم يجب اللقلاق مباشرة. تشمم عطانة الضبع قريبا منه، ثم قال متنهدا : «أنت محق بالطبع. فليس هناك قوة وراء قوة الله».

قال الضبع وهو ينفث أنفاسه في وجه اللقلاق : «أخيرا فهمت». وبسرعة انقض على عنقه ممزقا إياه. خفق اللقلاق ثم تهاوى جنبا.

قال الضبع من تحت أنفاسه : «لقد وهبني الله شيئا أفضل من السحر، وهبني العقل».

كان اللقلاق يجثو دون نأمة. حاول أن يقول مرة أخرى : «لا توجد قوة وراء قوة الله». بيد أن منقاره إنما انفتح على سعة كبيرة وسط العتمة.

انصرف الضبع وقال ملتفتا إلى وراءه : «سوف تغدو ميتا بعد حين، لكني سأعود بعد عشرة أيام، وعندئذ ستكون جاهزا».

بعد مرور عشرة أيام، عاد الضبع إلى الكهف فوجد اللقلاق حيث تركه، ولم يجد للنمل أثرا، قال : «حسنا» فالتهم ماشاء ثم غادر إلى صخرة كبيرة منبسطة فوق مدخل الكهف. وهناك، تحت ضوء القمر، وقف برهة وهو يقيئ.

ازدرد بعضا من قيئه ثم تمرغ أمدا طويلا فيما تبقى منه دامكا إياه في فروته بعمق. عندئذ حمد الله على العينين اللتين تستطيعان رؤية الفج في ضوء القمر، وعلى المنخرين اللذين يمكن أن يشتما الجيفة في الريح. تمرغ مرة إضافية ثم لحس الصخرة التي من تحته. استلقى هناك برهة وهو يلهث، وفي الحين انتصب ثم عرج في طريقه.

الرباط ابراهيم الخطيب (*)

(*) أستاذ جامعي ـ كلية علوم التربية / الرباط

من مصادر تاريخ المغرب في العصر الوسيط

تراجم واخبار مغربية مستخرجة من معجم السفر للسلفي

حسن الصادقي

مدخل :

في اطار الاهتمام بالتاريخ المغربي من عدة جوانب، وتتبعه في مصادره المتنوعة، انصب اهتمامي على قراءة بعض المخطوطات المشرقية الموجودة في الخزانة المغربية.

ووقع اختياري على أحد المخطوطات النادرة والفريدة من نوعها، الا وهو «معجم السفر للحافظ السلفي الاصبهاني. وقد تمكنت من خلال قراءته من الخروج بحصيلة لا بأس بها من التراجم والاخبار المغربية تهم الباحث والدارس لتاريخ المغرب في العصر الوسيط.

ولا داعي هنا للتذكير بأهمية كتب المعاجم والفهارس، والاجازات، وكتب التراجم، والمناقب والوفيات، بالنسبة للتاريخ الاسلامي بشكل عام، والتاريخ المغربي بشكل خاص، اذ تنفرد احيانا بتقديم معلومات جديدة ومعطيات غنية، ولا يمكن للباحث ان يستغني من قراءتها واعتمادها.

السلفي وكتابه معجم السفر

هو السلفي أبو طاهر عماد الدين أحمد بن محمد بن أحمد بن محمد ابن ابراهيم الأصبهاني الحافظ المؤرخ.

والسلفي بكسر السين وفتح اللام لقب لاحد أجداده كانت احدى شفتيه مشقوقة وكأن له ثلاث شفاه «فقيل له بالفارسية سيلف أي ثلاث شفاه ثم حرف فقيل سلفه»(1)

ولد بأصبهان سنة 475 هـ أو سنه 478 هـ، اذ كان هو نفسه لا يحدد عام مولده بل يقول كتبوا عني بأصبهان في أول سنة 492 وأنا ابن 17 سنة أو نحوها(2).

والفترات المهمة في حياة السلفي بعد أن تلقى تعليمه الأولي في مسقط رأسه أصبهان هي :

- أولا: خروجه من بلده أصبهان ورحلاته في طلب العلم الى عدد من العواصم والمراكز الثقافية الاسلامية، كبغداد والبصرة والكوفة، والدينور وقزوين وساوه ونهاوند واذربيجان، ودمشق وصور. وخلال هاته الفترة طلب الحديث وسمع من علماء هاته المراكز والحواضر الثقافية، وكان ثمرة ذلك تأليفه معجما للشيوخ الذين لقيهم ببغداد وكان قبل ذلك قد ألف معجما لشيوخه الاصبهانيين.

---

1 - الأسدي - طبقات الشافعية، مخطوط الخزانة العامة الرباط • 1834 ورقة 116 ترجمة السفلي.

2 - السيوطي - طبقات الحفاظ ص 468.

ثانيا - الفترة الثانية هي دخوله الاسكندرية سنة 511 هـ وسفره الى القاهرة سنة 517 هـ حيث روى عن علمائها واشترى عددا من الكتب - وعودته الى الاسكندرية التي حط بها عصا الترحال الى أن توفي بها سنة 576 هـ.

واقامة السلفي الدائمة بالاسكندرية. كانت وليدة ظروف غيرت مجرى حياته، منها أنه تزوج في هاته المدينة فأصبحت له أسرة بها شدته اليها، ومنها كذلك أنه أصبح شيخا للمدرسة «العادلية» التي بناها له العادل بن السلار سنة 546 هـ فأصبح بذلك مقصد طلاب العلم الذين كانت تعج بهم مدينة الاسكندرية باعتبارها محطة عبور ومرفأ للوافدين عليها من المشرق والمغرب، فتكونت بذلك جماعة من تلاميذ السلفي من مختلف الأقطار الاسلامية، ولم يغفل السلفي تسجيل لقاءاته بالوافدين عليه ومن بينهم مغاربة، وكان ذلك في معجمه الذي سماه معجم السفر.

ومن هاته المعلومات عن السلفي يظهر للعيان حبه للتسجيل ومثابرته على التأليف، فهو حين كان يطلب العلم في مسقط رأسه أصبهان، سجل معجما لشيوخه الاصبهانيين، وعندما دخل بغداد سجل معجما للشيوخ الذين لقيهم بها، وعندما استقر نهائيا بالاسكندرية دون معجما ثالثا هو «معجم السفر» الذي سجل فيه «كل لقاء له مع الوافدين عليه بمنزله أو مسجده أو مدرسته بالاسكندرية»(3).

---

3 - محمد محمود زيتون : الحافظ السلفي، ص 211، الاسكندرية 1972

وشد الرحال الى مكان اقامة السلفي والوفود عليه والرغبة في الاستماع اليه، جاءت من مكانته العلمية، اذ كان «أوحد زمانه في علم الحديث وأعلمهم بقوانين الرواية»(4) الى درجة أن الحفاظ رووا عنه في حياته.

تعريف بمعجم السفر

ومعجم السفر المشار اليه والذي استخرجت منه تراجم وأخبار مغربية، شبه مجهول في الخزانات المغربية، اذ لا توجد منه حسب علمي الا نسخة فريدة بقسم الوثائق بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم ك 230 منسوخة عن مخطوطة مكتبة عارف حكمة في المدينة المنورة.

ونسخة عارف حكمة هي التي استفاد منها الباحث احسان عباس في كتابه «أخبار وتراجم أندلسية مستخرجة من معجم السفر للسلفي»(5) وهي نسخة حديثة كتبها عبد الحفيظ بن محمد صالح حماد سنة 1239 هـ نقلا عن جذاذات بخط المؤلف وهاته النسخة توجد مصورة بدار الكتب المصرية ناقصة في أولها وتبتدئ بترجمة أحمد الزهوني وهي التي استخرج منها الباحث امر توريز تيانو «أخبار عن بعض مسلمي صقليه الذين ترجم لهم أبو طاهر السلفي معجم السفر»(6).

---

4 - السيوطي: طبقات الحفاظ.ص 468

5 - ط 1 بيروت 1963 - ط 2 بيروت 1979

6 - حوليات كلية الآداب القاهرة، المجلد 3 يناير 1955. ص 49-112

وكما ذكر احسان عباس فانه - حسب علمه - لا توجد للمعجم الا نسختان: مصورة دار الكتب المصرية (أعتمدها ريزتيانو) ونسخة المدينة المنورة التي اعتمد عليها هو.

وبقي لي أن أشير الى وجود النسخة الثالثة المعتمدة في هذا البحث والموجودة كما سبقت الاشارة الى ذلك بالخزانة العامة بالرباط.

وصف مخطوطة الرباط

الأصل والتمليك

جاء في تقديم المخطوطة بخط مالكها محمد عبد الحي الكتاني ما ياتي : «معجم السفر لسند الدنيا حافظ القرن السادس الامام أبي طاهر أحمد السلفي دفين الاسكندرية.

انتسخ لي من المدينة المنوره من نسخة بمكتبة شيخ الاسلام عارف الله بها وهي كثيرة التصحيف ولا أعلم في الدنيا نسخة أخرى منه دون هذا الفرع وأصله» كتبه مالكه محمد عبد الحي الكتاني الحسني تاب عليه مولاه آمين».(7)

بدايتها

أما الورقة الأولى من المخطوطة فجاء فيها :

«بسم الله الرحمن الرحيم - الحمد لله على آلائه وصلواته على محمد خاتم أنبيائه وعلى آله وأصحابه وأصفيائه وسلم كثيرا.

7 - مخطوطة معجم السفر للسلفي.

وبعد فان جذاذات من معجم السفر وقعت بخط الحافظ أبي طاهر أحمد بن محمد الاصبهاني رضي الله منه فبيضتها ورتبتها كما يجيء لا كما يجب، والله أسأل النفع بذلك انه رحيم كريم»(8)

نهاية المخطوطة

يقول الناسخ :

«آخر ما وجد من معجم السفر بخط الامام الحافظ أبي طاهر الأصبهاني في جذاذات وله الحمد والمنة والصلاة والسلام على سيدنا محمد النبي الامي وآله وصحبه وحسبنا الله ونعم الوكيل، فرغ من نسخه العبد الفقير الى ربه الجواد عبد الحفيظ ابن المرحوم محمد صالح، 1 جمادى يوم الاربعاء لخمس وعشرين من شوال سنه تسع وثلاثين ومائتين وألف غفر الله له ولوالديه آمين والمسلمين أجمعين».(9)

ناسخها وتاريخها :

«قد فرغ من نسخ هذه النسخة على يد العبد الفقير الى ربه سليمان الداراني بلدة الأصل الدمشقي وطنا المجاور بطيبة المحمية على ساكنها أفضل الصلاة والسلام في طيبته يوم الاربعاء من محرم اثنين وعشرين من سنة ألف وثلثمائه واثنان وخمسون غفر الله لكاتبها وقارئها الى الأستاذ الفاضل الشيخ عبد الحي الكتاني غفر الله له ونفع بعلومه المسلمين آمين(10)».

---

8 - مخطوطة معجم السفر للسلفي.

[illegible] - الصحيفة 474

10 - الصحيفة 474.

وجاء في طرة الصفحة الأخيرة من المخطوطة :

«أتممته مطالعة وتوقيفا والحمد لله ظهر يوم الخميس عاشر محرم عام 1355 بفاس، كتبه محمد عبد الحي الكتاني الحسني تاب عليه مولاه آمين».

ملاحظات على هاته النسخة :

1 - من حيث الوصف الشكلي :

ا) تحتوي على 474 صفحة مرقمة من 1 الى474 الترقيم مستحدث عليها.

مسطرتهما = 21 سطرا.

متوسط عدد كلماتها في السطر : [redacted] كلمات.

ب) توجد على هامش ورقات المخطوطة أسماء المترجم لهم بخط مالكها محمد عبد الحي الكتاني.

2 - من حيث المضمون :

انها تضم تراجم وأخبار وفوائد متنوعة أدبيه وتاريخه وفقهيه.. الخ... من مختلف أقطار العالم الاسلامي. ومن بينها أخبار وتراجم مغربية في العصر الوسيط.

أهمية معجم السفر ومنهجه :

يكتسي معجم السفر للحافظ السلفي أهمية خاصة، وفريدة من نوعها بالنسبة للعالم الاسلامي بشكل عام، وكل قطر من الاقطار الاسلامية على حدة، ومنها المغرب بشكل خاص، باعتبار

أن هذا المعجم يضم أخبارا وتراجم تغطي جل البلاد الاسلامية تقريبا بالاضافة الى تنوع هاته الاخبار وتعدد أصناف المترجم لهم.

اذ لا يخفى أن السلفي عندما استقر نهائيا بالاسكندرية، أصبحت له من الشهرة ما جعل الرحال تشد اليه، كما سبقت الاشارة الى ذلك.

وكانت الاسكندرية آنذاك محطة في طريق الذاهبين الى الحج والآيبين منه، يصادف المرء بها نماذج بشرية مختلفة ومتنوعة الانتماءات ومتعددة المذاهب، كانت جلها تغتنم فرصة وجودها بالاسكندرية، وتسعى الى لقاء السلفي، وتقبل على حضور الجلسات العلمية بمدرسته العادلية التي كان هو نفسه شيخها والمدرس بها.

هذا اللقاء المباشر للسلفي مع زواره، جعله يحاور من يلتقي به ويحادثه ويستمع اليه ويسأله من أخباره وأخبار البلد الذي قدم منه. وأخبار بعض الشخصيات التي لها علاقة بالعلم والادب.

ولم يغفل السلفي تسجيل كل ما يحصل عليه من معلومات خلال لقاءاته مع الوافدين عليه، وهو في كل ذلك يقيد ويستفيد، يعطي ويأخذ، يسأل وينصت يسجل ويعلق.

بقي أن نتساءل عن الطريقة التي تعامل بها السلفي مع المترجم لهم، عن المنهج الذي اتبعه في تسجيل أخبار وتراجم من ذكرهم في معجمه.

للاجابة على ذلك نلاحظ أولا وقبل كل شيء ما لطبيعة السلفي وثقافته من تأثير على اختياره للمنهج الذي سيتبعه،

وهو منهج رجال الحديث، فالسلفي يعتبر مؤرخا ومحدثا في آن واحد، فقد كان «اماما حافظا متقنا ناقدا... انتهى اليه علو الاسناد وروى عنه الحفاظ في حياته»(11).

ومن خلال استقراء نصوص التراجم والاخبار المستخرجة من هذا المعجم يمكن ملاحظة الآتي :

1 - من حيث المصادر : (انظر جدول مصادر السلفي)

اهتم السلفي كثيرا بالرواية والسماع، اذ هي المصدر الأول والوحيد لمادة تراجمه وأخباره.

فهو من جهة يتحدث ويستمع الى من يلتقي بهم ويجمع أخبارهم، ومن جهة أخرى يحصل منهم على معلومات وأخبار تتعلق ببلادهم التي قدموا منها.

اذ عن طريق سماع مباشر ورواية مباشرة، يترجم لجليسه ومحدثه، ويترجم كذلك لشخص ثان أو ثالث، ويسجل أخباره عن طريق من ترجم له في الأول.

وتمتاز مصادر السلفي بأنها مصادر حية ومعاصرة وموثوق بها، اذ لا يمكن للسلفي وهو الحافظ الناقد أن يعتمد على مصادر مشكوك فيها.

2 - من حيث الأسلوب :

---

11 - السيوطي حسن المحاضرة ج . 1: ص 165

تأثر السلفي بأسلوب المحدثين، ولذلك أتى بصيغهم، وهاته الصيغ تختلف حسب الرواية أو الخبر :

فهو تارة يقول : أنشدني، أنشدنا، اذا تعلق الامر بأبيات شعرية، أو أخبرني أخبرنا بالنسبة للحديث أو بعض الفوائد الادبية.

وأحيانا أخرى يأتي بصيغة سمعت (فلانا) يقول.. (انظر الجدول). والسلفي بعمله هذا ■ يخرج عن قول شعبة «كل علم ليس فيه (حدثنا) أو (أخبرنا) فهو خل وبقل».

وقد تكررت هاته الصيغ في نصوص السلفي كالآتي :

الصيغة	عدد ذكرها	مناسبة ذكرها
سمعت	6 مرات	رواية مباشرة
أنشدني	3 مرات	شعـــــر
أنشدنا	2 مرات	شعـــــر
أخبرني	2 مرات	الحديث
أخبرنا	2 مرات	الحديث
قـــال	مرة واحدة	فوائد أدبية
يقول	4 مرات	فوائد أدبية

المجموع : 7 صيغ 20 مرة

جدول مصادر السلفي وصيغ المحدثين عند السلفي

معجم السفر – السلفي

ضبط في المصدر	الترجمة	الاشارة
43	أبو العباس أحمد الزهوني	سمعت أبا العباس... يقول... (ترجمة مباشرة) وأنشدني أبو العباس لأبي الفضل (سماع مباشر)
50	أبو العباس أحمد بن شيبة الفاسي	سمعت أبا العباس... ابن شيبة الفاسي يقول أبو علي المتيجي... ومحمد بن شبونة
	أبو علي المتيجي	
	محمد بن شبونة	
142	أبو محمد عبد الله الكزولي	سمعت أبا محمد عبد الله... الكزولي... يقول (سمعت أبا زكريا يحيى... الكزولي... يقول). كان يقرأ علي ويتفقه عندي في المدرسة العادلية.
164	أبو محمد عبد الله الجزولي	أخبرنا أبو محمد عبد الله الجزولي.
171	أبو محمد عبد الرزاق السبتي	أبو محمد عبد الرزاق... سمع علي.
379	أبو عمران موسى السبتي	أنشدني أبو عمران... من قصيدة أنشدنا مقطعات كثيرة.
381	أبو عمران موسى الجزولي	أخبرني أبو عمران...
445	أبو الحسين الفاسي	أنشدني أبو الحسين أنشدني خشون من قصيدة
446	أبو الحجاج يوسف الفاسي	سمعت أبا الحجاج... يقول سمعت أبا عبد الله محمد

3 – من حيث نقد الرجال :

– اعتنى السلفي، على عادة المحدثين، بنقد الرجال، وتقييم الرواة، الذين زودوه بأخبارهم واخبار غيرهم، وفي عمله هذا لم يبخس أيا منهم حقه من النقد.(12)

فهذا أبو عمران موسى بن محمد السبتي «كان شيخا موقرا حسن الادب»، واما أبو عمران موسى بن محمد الجزولي فكان «من أحذق خلق الله في المعاملات ويعمل شعرا يستعاذ بالله تعالى منه. وكذلك أبو الحسين يحيى بن القاسم الفاسي فكان من «أذكى خلق الله كثير الحفظ للشعر والحكايات». في حين كان يوسف بن القاسم الانصاري الفاسي أميا لا يقرأ ولا يكتب».

ومما لاشك فيه ان تراجم السلفي تنبض بالحيوية وتمتاز بالصدق فالسلفي ترجم لاحياء جالسهم وحادثهم، فهو لم يغفل التعريف بجليسه من حيث مسقط رأسه وثقافته وميوله وما يمتاز به من مواهب وما به من عيوب في بعض الاحيان، كل ذلك في أسلوب نقدي صريح ونزيه. وكيف يعز ذلك على السلفي، وهو الحافظ الناقد، الثبت، الدين، الخير (انظر الجدول : السلفي ونقد الرجال : اشارات ومعطيات).

---

12 – انظر نصوص التراجم المستخرجة من معجم السفر.

مخطوط معجم السفر للسلفي

جدول : السلفي ونقد الرجال

ضبط في المصدر	الترجمة	الاشارة
42	أبو العباس أحمد الزهوني	من فقهاء مكناسة الزيتون - حافظ لمذهب مالك قرأ علي كثيرا من الحديث - وكتب سنة 533 كتاب الناسخ والمنسوخ لأبي جعفر النحاس وغريب القرآن لابن عزيز - ومسند الموطأ الجوهري وشرح غريب الموطأ للاخفش
50	أبو العباس أحمد بن طاهر الفاسي	- من أهل العلم - قرأ علي أشياء أول وصوله الى الثغر ثم خرج الى الحجاز ورجع اليه واستوطنه الى أن مات.
	أبو علي المتيجي	- من فقهاء أغمات، والى فتاويه يرجع سلطان المغرب ابن تاشفين لدينه.
164	أبو محمد عبد الله بن الحاج الجزولي	- كتب عن شيوخ الأندلس والعدوة. - قدم الاسكندريه حاجا. - سمع علي وبقراءتي... وعلقت أنا عليه فوايد أيضا... روى لنا عن الخولاني وأبي علي الجياني وغيرهما، وسمع علي كثيرا.
171	أبو محمد عبد الرزاق السبتي المسير	- سمع علي بعد قفوله من الحجاز بالثغر كثيرا - صالحا ظاهر الصلاح.
142	أبو محمد عبد الله بن وار الكزولي	- رجل صالح، حافظ لمسايل المدونة - كان يقرأ علي الموطأ ويحفظ كثيرا من متونه. ويتفقه عندي في المدرسة العادلية.
379	أبو عمران موسى بن محمد بن	كان من أعيان العدوة بالمغرب

	بن خطاب الكندي السبتي	- سمع الحديث على (مروان بن سمجون اللواتي الطنجي، وعلى أبي اسحق الفاسي) - سمع علي كثيرا طوال اقامته بالثغر. - كان شيخا موقرا حسن الادب. آثار الرياسة بينة عليه.
381	أبو عمران موسى بن محمد بن أحمد الجزولي ابن الطبي	- كان من أحذق خلق الله في المعاملات والبيع والشراء. - ويعمل شعرا يستعاذ بالله تعالى منه. - مدحني بقصائد من شعره الملحون الغير الموزون
445	أبو الحسن يحيى بن القاسم ابن عامر الفاسي	- من أذكى خلق الله، كثير الحفظ للشعر والحكايات - سمع علي كثيرا من الحديث، وعلقت عنه فوايد.
466	أبو الحجاج يوسف بن القاسم الانصاري الفاسي	- من أصحابي الملازمين لي، وشاخ وارتعش. كان أميا لا يقرأ يكتب.

4 - ومما يمتاز به السلفي كذلك، انه يحدد مكان وزمان لقائه بالشخصيات المغربية التي ذكرها في معجمه، وكأنه يعطينا دليلا ملموسا على صحة لقاءاته وجلساته، وبالتالي يعطينا الحجة على صحة ما دونه في هذا المعجم، وعلى اعتنائه بالتوثيق.

فهو يقول مثلا : «سمعت ابا العباس احمد الزرهوني بالاسكندرية يقول... وكتب سنة 533 هـ» .. - ويقول كذلك : «اخبرني ابو عمران... الجزولي بالاسكندرية..» - «انشدني ابو الحسن.. الفاسي بالثغر..»، الى غير ذلك من الامثلة التي تستخرج من معجم السفر.

هذا من السلفي ومعجمه، وأما النصوص والاخبار المغربية المستخرجة من المعجم، فيمكن القول ان القارئ لهاته النصوص يخرج بانطباع أولي هو تواجد عدد من المغاربة في المشرق عامة والاسكندرية ومصر خاصة.

اذ كان من البديهي ان يرحل المغاربة الى المشرق للحج أو طلب العلم، الى غير ذلك من الاسباب(13)، وكانت الاسكندرية من المحطات البحرية في الطريق الى الحجاز والشام، وهؤلاء المغاربة التقوا بالسلفي وأخذوا عنه. الانطباع الثاني ا هو ان هاته النصوص تعطينا صورة عن الحياة الثقافية للمغاربة في المغرب والمشرق، وتحتفظ لنا بأوصاف هؤلاء المغاربة وبعض مؤلفاتهم وأشعارهم. ومكانتهم العلمية، فهذا ابو علي المتيجي «من فقهاء أغمات والى فتاويه يرجع سلطان المغرب ابن تاشفين لدينه» و«محمد بن شبونه من مشاهير فقهاء المغرب» في المعرفة بمذهب مالك وهو يسكن أغمات»(13)... إلخ

وإذا كان السلفي قد احتفظ لنا بمجموعة من التراجم والأخبار المغربية والتي بقيت مغمورة في معجمه، فاني هدفت أولا الى استخراج نصوصها. ومد الباحثين بمادة تاريخية جديدة ومتنوعة.

الرباط　　　　　　　　　　حسن الصادقي(*)

13 – انظر الرسالة التي قدمتها لنيل د.د.ع. «تراجم مغربية نفيسة» كلية الاداب 1987 الرباط.

(*) أستاذ جامعي / معهد الدراسات الإفريقية.

ملحق

نصوص التراجم والاخبار المغربية
المستخرجة من معجم السفر - السلفي

أحمد بن الحسن الزرهوني

سمعت أبا العباس أحمد بن الحسن بن علي بن الأمير الزرهوني بالأسكندرية يقول : رأى العتبي في يوم صائف وهو يتفصد عرقا فسئل من حاله فقال :

حوائج إخوان أريد قضاءها   كأني إذا لم أقضهن مريض

وأنشدني أبو العباس لابي الفضل جعفر بن الطيب الصقلي :

قلت لما لم أجد لي   في صفات الحب صدقا
خاب من كان محبا   فحبيب ليس يبقى

قال وزرهون جبل بقرب فاس فيه أمة لا يحصي عددهم إلا الذي خلقهم.

أبو العباس الزرهوني هذا من فقهاء مكناسة الزيتون بالعدوة من أرض المغرب وكذلك أبوه وجده حافظ لمذهب مالك، وكان أبو يوسف الزناتي يثني عليه ويصفه بالحفظ. قدم الإسكندرية حاجا فأقام بها مدة وقرأعلي كثيرا من الحديث وكتب سنة ثلاث وثلاثين وخمسمائة ومن جملة ذلك كتاب الناسخ والمنسوخ لابي جعفر النحاس وغريب القرآن لابن مزير، ومسند الموطأ للجوهري وشرح غريب الموطأ للاخفش.

معجم السفر 43-42

أحمد بن طاهر بن شيبة الفاسي

سمعت ابا العباس احمد بن طاهر بن شيبة الفاسي بالثغر يقول : أبو علي المتيجي من فقهاء أغمات والى فتاويه يرجع سلطان المغرب ابن تاشفين لديته. تركته في سنة عشرين وخمسماية حيا، ومحمد بن شبونة من مشاهير فقهاء المغرب يشار اليه في المعرفة بمذهب مالك وهو يسكن أغمات خلفته بها حيا كذلك في سنة عشرين.

ابو العباس هذا من أهل العلم وقرأ علي أشياء أول وصوله الى الثغر ثم خرج الى الحجاز ورجع اليه واستوطنه الى ان مات وانما علقت هذا عنه لان المتيجي يذكر مع المنيحي والمتيحي.

معجم السفر 50

عبد الله بن عثمان الجزولي

سمعت ابا محمد عبد الله بن عثمان بن وار الكزولي المالكي بالثغر يقول يقول سمعت ابا زكريا يحيى بن ملا بن عبد الله الكزولي بها يقول لا يدرس النهار كله الا من يدرس الليل كله. عبد الله هذا رجل صالح حافظ لمسايل المدونة على مذهب مالك وكان يقرأ علي الموطأ ويحفظ كثيرا من متونه ويتفقه عندي في المدرسة العادلية ويعلق ما القيه الدرس الأول من الامانة للفوراني على مذهب الشافعي ويتحسنه. ووارجده على وزن دار، وملا في نسب شيخه على وزن كلا، ووار يذكر مع ابن زان الدمشقي الواعظ وملا مع ابن قلا الاصبهاني وقلا بالتخفيف والكزولي يذكر مع الكروني عبد الله فقيه اصبهان في عصره وكتبنا عن اصحابه، ويقال بالجيم الجزولي.

معجم السفر 142

عبد الله بن الركاني اليحصبي

أنشدني أبو محمد عبد الله بن محمد بن معدان الركاني اليحصبي، وركان مدينة لطيفة من نظر بلنسية بالأندلس، بالاسكندرية قال : أنشدني أبو بكر يحيى بن الحكم بن بقي السرقسطي بالمرية لنفسه :

من ظن أن الدهر ليس يصيبه   بالحادثات فهو مغرور
فالق الزمان مهونا لخطوبه   وانجر حيث يجرك المقدور
وإذا تقلبت الامور ولم تدم   فسواء المحزون والمسرور

أبو محمد هذا من أهل الأدب وله به عناية تامة وينظم شعرا جيدا وقد علقت عنه شيئا منه. وكان عفيفا وحج حجات وكتب عني مقطعات من شعري ومما استحسنته من كلامه قوله حين سألته عن ابن بقي هو سرقسطي النسب اشبيلي الأدب سلوي النشب وإشي العطب يعني أن أصله من سرقسطة وتأدب بإشبيلية، واكتسب المال بمدينة سلا من العدوة وتوفى بوادي آش من مدن الأندلس.

معجم السفر 144

عبد الله بن تويت المرابطي

سمعت أبا محمد عبد الله بن تويت الوران اللمتوني الملثم بالثغر يقول وجربته وكان ثقة يتحرى الصدق. سمعت أخي الامير أبا يعقوب ينتان بن تويت الفقيه وغيره من المرابطين الثقات بالمغرب يقولون ولد في بني تورت بطن من الملثمين جسمان كاملان برأس واحدة فعاشا زمانا ثم مات أحدهما وثقل فراموا قطعه فشاوروا الفقهاء فقيل يصبر أيام فلم يمض إلا قليلا حتى مات الآخر.

قال أبو محمد وولد بالاندلس في أيامنا مولود برأسين وكان بن غلاب السوسي حاضرا فقال الذي بلغنا إنه ولد بالمغرب مولود برأس واحد له وجهان. قال أبو محمد: وقد رأيت بحمص الاندلس امرأة ولدت أول ولادتها ولدا ثم في الثانية ولدين وفي الثالثة ثلاثة وفي الرابعة أربعة وفي الخامسة خمسة وفي السادسة ستة وفي السابعة سبعة في بطن واحد. وآيست من روحها وأشرفت على الهلاك ثم امتنعت من زوجها وأبت أن تطاوعه واشتهر أمرها عند الناس بأقطار الاندلس.

أبو محمد هذا رجل صالح من أمراء المرابطين قدم المشرق للحج وطلب العلم وكان يحضر عندي ويقرأ ومن جملة ما قرأه الملخص لابن القابسي وأما أخوه يتنان فكان فقيها وذكر لي أخوه أبو محمد أنه توفي بزبيد من مدن اليمن وأنه كان قد قرأ على بن عتاب وأبي بحر وابن رشد وآخرين بقرطبة. وعلي ابن أبي جعفر بمرسية. قال وتويت اسمه محمد ولكن غلب عليه لقبه هذا وتفسيره صياح.

معجم السفر ص 153-154

ابن عبد الملك الفاسي، وابن ملولة

سمعت ابا محمد بن عبد الله بن محمد بن عبد الملك الفاسي بالثغر يقول سمعت عمي ميمون بن عبد الملك الفاسي بها يقول كان لعيدون بن ملولة (*) الشاعر المعروف بالزربطاني بستان فيها شجرة تين يضرب بها المثل ويقال لها لا مثلها ووصى الحارس بها من الاشجار فعدى عليها فقال

(*) ابن ملولة قاضي فاس فارسي الاصل ت 400هـ / 1009

بنعبد الله : الموسوعة المغربية للاعلام البشرية.

غرست من التين مثلها ومن مثل لا مثلها يغرس
واني اتخذت لها حارسا ومن مثل حارسها تحرس

السلفي-معجم السفر 162

عبد الله بن محمد الجزولي الهروجي

أخبرنا أبو محمد عبد الله بن محمد بن الحاج الجزولي بالاسكندرية أخبرنا عبد الله هذا كان من... وكتب عن شيوخ الاندلس والعدوة وقدم الاسكندرية حاجا سنة...

وسمع علي بقراءتي على أبي عبد الله الرازي وعلقت أنا عنه فوايد ايضا والحاج جده اسمه ويسقلدان بن مزواكن القزولي الهروجي وهروجة قبيلة تعرف بالبربرية اروكن من قبائل قزولة ويقال جزولة بالجيم وهو أشهر.

روى لنا عن الخولاني وأبي علي الجياني وغيرهما، وسمع علي كثيرا.

معجم السفر 164

عبد الرزاق بن يعقوب السبتي

أبو محمد عبد الرزاق بن يعقوب بن اسحاق السبتي المعروف بالسير سمع علي بعد قفوله من الحجاز بالثغر كثيرا وقد سمع بالمغرب قديما وكان ابو عمران موسى بن خطاب السبتي يثني عليه وعلى حسن طريقته.

وضبطه مع السترى والمشتري في مشتبه النسبة مستفاد وربما قيل له المسّاري، وكان شيخا صالحا ظاهر الصلاح رحمه الله تعالى.

معجم السفر 171-172

سمعت أبا حفص يقول سمعت يكنول بن الفتوح الزناتي بطرابلس المغرب يقوا سمعت أبا الحجاج يوسف بن عبد العزيز المالكي بفاس وكان عالما بالحديث والنحو والفقه والشعر وجرى بين يديه حديث النبي صلى الله عليه وسلم يجير على المسلمين أدناهم فذكر له عن بن حبيب أنه قال لا يجوز إلا بإذن الوالي فغضب غضبا شديدا وقال لو كان ابن حبيب لأخذت بلحيته. النبي صلى الله عليه وسلم يقول يجبر عليهم أدناهم وابن حبيب يقول لا يجوز إلا بإذن الوالي. يكنول بن الفتوح الزناتي نسبته مستفادة مع الرناني وبابه. وزناتة قبيلة بالمغرب وردان قرية من قرى اصبهان وقد دخل بغداد وسمع بها نفرا من متأخري من كتبنا عنهم كأبي طالب الزنيبي الشريف وأبي الكوفي قدم عليهم بغداد وابن مرزوق الزعفراني ابن طرخان وأبي عامر العبدري صديقنا ورجع إلى المغرب وروى عنهم. وسمعت أبا حفص يقول سمعت يكنول بن الفتوح الفاسي الزناتي بطرابلس المغرب يقول لم أرى فيمن لقيته أحفظ لحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم من أبي عامر العبدري ببغداد.

معجم السفر 238

كتاب علي بن يوسف بن تاشفين

سمعت أبا حفص عمر بن سهب بن محمد الغساني، الغرناطي بعد قفوله من الحجاز وتوجهه إلى الأندلس يقول:

لما عزل الأمير علي بن يوسف بن تاشفين سلطان المغرب الحسن بن أضحى الغرناطي عن قضاء المرية كتب إلى أهلها كتابا أوله بعد البسملة :

« كتابنا زكى الله أعمالكم وكفر عنكم سيئاتكم وأصلح بالكم، من حضرة مراكش حرسها الله، بعد أن نما إلينا وتقرر لدينا أن الجهول بن أضحى أجهل بأحكام القضاء من العلجوم. إذ قد أظهر فيكم أحكاما يترحم فيها على سدوم، وقد جعلنا شهب العزلة لشياطينه كالرجوم وقلدناه خطة الشوم ونبذناه دون أن تداركه نعمة من ربه بالعراء وهو مذموم. ولعل متعسفا يعتسف وجائرا لا ينصف يلومن في تقديمه وينالنا من العتب بأليمه، ولا قدح فقد اختار رسول الله صلى الله عليه وسلم لوحي الله لعين بني سرح وقد اغتر عثمان بحمران ولسنا أول من خانه القياس ومن لم يأته من الغوير باس. والله يعصمنا من الناس إن شاء الله وسلام عليكم ورحمة الله وبركاته».

أبو حفص هذا من أهل العلم والصلاح. وكان يحضر عندي لسماع الحديث في المساء والصباح وقد علقت عنه فوائد أدبية ثم سافر إلى المغرب.

معجم السفر 241

موسى بن محمد الكندي السبتي

انشدني ابو عمران موسى بن محمد بن خطاب الكندي السبتي بديار مصر انشدنا ابو بحر يوسف بن عبد الصمد الخولاني الاندلسي بسبتة لنفسه من قصيدة طويلة طائلة :

لئن مطلتني الليالي بـوعد	فكم امسك الغيث ثم انهمل
وان نلت من بعد لاي مـرادا	فما احسن الحلى بعد العطل
وقد يمكن الوصل بعد الصدود	وقد يدرك الامن بعد الوجل
وتمرض ثم تصح الجـسوم	وتصعب ثم تزول العلل
ولا بد للريح من ان يـهب	ولا بد للروض من ان يطـل

ابو عمران قد كان من اعيان العدوة بالمغرب وقد زوجه مروان بن سمحون اللواتي الطنجي ابنته وسمع الحديث عليه وعلى ابي اسحاق الفاسي وانشدنا مقطعات كثيرة من شعر المغاربة الذين رءاهم كأبي الحسن علي بن بياع السبتي والمرادي المتكلم وأبي بحر الخولاني الاندلسي.

سمع علي كثيرا طول اقامته بالثغر وكان شيخا موقرا حسن الادب آثار الرياسة بينة عليه ورجع الى المغرب وهناك توفي رحمه الله تعالى.

السلفي، معجم السفر 379

منصور بن مستور الأغماتي

أنشدني أبو علي منصور بن مستور بن يلا سبل الفرضي الاغماتي بالثغر قال أنشدني أبو بكر بن محمد بن ابرهيم بن الحسن الحنيفي الرازي ولم يذكر قائله:

وقائلة خل الصبا لرجاله	فإن الصبا بعد المشيب جنون
فقلت لها لاتعذليني فإنما	ألذ الكرى عند الصباح يكو

وفي أخرى سمعت منصور بن مستور الاغماتي بالاسكندرية يقول سمعت جعفر بن عبد الله المصري بها يقول تزوجت فدخل علي أبو محمد التنوسي الفقيه أستاذي يهنيني وحمل إلي دينارا وقال عند قيامه رزقك الله تعالى ودها وأطعمك كدها وأبقاك بعدها فاستجاب الله دعائه ورزقت ودها وطعمت كدها وبقيت بعدها

معجم السفر 379-380

موسى بن محمد الجزولي

اخبرني ابو عمران موسى بن محمد بن احمد بن حميد الجزولي بالاسكندرية...

موسى هذا يعرف بابن الطبي وكان من أحذق خلق الله في المعاملات والبيع والشراء ويعمل شعرا يستعاذ بالله تعالى منه ويعتقد أنه أشعر الناس وله حكايات لا يحتمل هذا الموضع ذكرها، وقد مدحني بقصائد من شعره الملحون الغير الموزون.

السلفي، معجم السفر 380-381

يحيى الفاسي وخشون الفاسي

انشدني أبو الحسين يحيى بن القاسم بن عامر الفاسي بالثغر أنشدني خشون الفاسي الملقب بكلب الشعراء بمدينة فاس لنفسه من قصيدة :

اسقني الراح ونبه من رقد	ما لمن مات من السكر قـــود
ما ترى البدر وقد روعـــه	وافد الاصباح اذ قيل وفـــــد
والثريا نحوه مــــا يلة	مثل جيب قد من طـوق زرد
مع فتيان كنور الـــــربى	نسج الطراف لهم منها بـرد
جددوا للهو اذيال الـصـــبا	وانتضوا للفتك ما كان غمد

يحيى هذا كان من أنكى خلق الله كثير الحفظ للشعر والحكايات وسمع علي كثيرا من الحديث وعلقت عنه فوايد وكان من اصحاب ابي الفضل بن النحوي ويورد من رسائله كل مليحة.

معجم السفر 445

يوسف بن القاسم الفاسي

سمعت ابا الحجاج يوسف بن القاسم الانصاري الفاسي يقول سمعت ابا عبد الله محمد بن محفوظ الفاسي ونظر الى أهل مصر في يوم كسر الخليج وانفاقهم الاموال العظيمة في غير طاعة الله تعالى :

عبيد سوء فسقة	لا يعرفون الشفقة
في كل وجه فاسد	يضيعون ا لنــفقة

يوسف هذا من اصحابي الملازمين لي وشاخ وارتعش وكان أميا لا يقرأ ولا يكتب

السلفي معجم السفر 466

يوسف الزناتي وعبد الله البادسي

سمعت ابا الحجاج يوسف بن عبدون بن حفاظ الزناتي بالاسكندرية يقول سمعت ابا عبد الله البادسي الفقيه وهو من بادس فاس لا من بادس الزاب من احواز القلعة قال ساءلني ابو اسحاق الحبال الحافظ بمصر ان اسمع الحديث عليه وقال لي اغتنم حياتي فإني كبير السن كثير السماع عالى الاسناد وذلك في جامع عمر بن العاص.

السلفي معجم السفر 464-465

بعض مصادر ومراجع ترجمة السلفي :

السلفي : معجم السفر. في مواضع مده. مخطوط الخزانة العامة بالرباط تحت رقم ك 230.

ابن خلكان : وفيات الاعيان (طبعه محي الدين مكتبة المصرية، القاهرة 1948)

الصفدي : الوافي بالوفيات ج 7: 351-356.

ابن الجزري : غاية النهاية في طبقات القراء 1:102 مطبعة السعادة، مصر 1932-1933.

السيوطي : حسن المحاضرة في اخبار مصر والقاهرة، 1:165 المطبعة الشرقية، القاهرة 1327.

السيوطي : طبقات الحفاظ، مكتبة وهبة، القاهرة 1978.ص 468

المقري : أزهار الرياض في أخبار عياض 3: 167 صندوق احياء التراث الاسلامي. الرباط 1978

الأسدي : طبقات الشافعية (مخطوط ع : د 1834) ورقة 116 الخزانة العامة الرباط

ابن العماد : شذرات الذهب في أخبار من ذهب. المكتب التجاري للطباعة والنشر بيروت (د.ت) 4:255

أحمد أحمد بدوي : الحياة العقلية في عصر الحروب الصليبية بمصر والشام، مكتبة نهضة مصر القاهرة (د.ت ص 132)

محمد محمود زيتون : الحافظ السلفي، الاسكندرية 1972

احسان عباس : تراجم وأخبار أندلسية. ط 2 دار الثقافة بيروت 1979.

عادل نويهض : وفيات ابن قنفذ ص 285 المكتب التجاري، بيروت 1971.

ح.ص.

قيسارية مراكش الموحدية

محمد رابطة الدين

الاطار البيبليوغرافي :

من بين الانجازات المعمارية المتميزة التي اقامها الموحدون بمراكش، تأسيسهم لوحدة تجارية ضخمة عرفت باسم القيسارية، وذلك كجزء من معمار اقتصادي يدخل في مكونات المدينة المخزنية التي شرع في بنائها منذ سنة 580 هـ والمعروفة بالصالحة(1).

ان المعلومات المعروفة حاليا حول هذه المنشأة التي ظهرت في فترة حكم المنصور واختفت قبيل نهاية المخزن الموحدي تعد محدودة جدا. وهو ما ينعكس بوضوح في البيبلوغرافيا التي لها صلة بهذا الجانب.

فأقدم اشارة معروفة جاءت من مصدر معاصر للتأسيس وهو «كتاب الاستبصار»(2) الذي حدد بدقة تاريخ بداية استخدامها، واهتمام المنصور الموحدي بإنجاحها، ووظيفتها في مورفولوجيا مراكش الجديدة خلال هذه الفترة اما ثاني إشارة

فـقـد وردت عند ابن الزيات وتفـيـد بوجـود مـهنة الدلال بهـذه المنشأة(3) بيـنمـا ألاشـارة الوحـيـدة التي قـدمـهـا ابن عـبـد الملك وبشكل عرضي فيستفاد منها في تحديد موقع هذه القيسارية(4).

ويـبـدو ان كـتـاب «البـيـان» يعـتـبـر أوفـر هـذه المصـادر على مستوى حجم المعلومات، وطبيعتها ايضا حيث انفرد بمعطيات ولو انهـا في شكل إشـارات مـقـتـضـبـة تهم الجـانب المعـمـاري والاقـتـصـادي والبـشـري، واهـتـمـام المخزن بهـا، ثم الاحراق الاول والثاني لها(5).

هناك ملاحظة تثار في هذا الباب، وهي سكوت عبد الواحد المراكـشي وابن فـضل الله العـمـري، حيث لم ترد ولو اشـارة وحـيـدة عنهـا، سـواء في «المعـجب» أو في «مـسـالك الابصـار» ومعلوم ان المراكشي كان معاصرا لفترة التأسيس على الاقل، وعلى مـعـرفـة بالمدينة ومكوناتهـا، واهتم بإبراز جـوانب من منجزات الموحدين البـارزة في مراكش بالخصوص، مثل نصه الفريد من المارستان(6) ودون شك فـان صاحب «المعجب» كان على روية من هذه الملاحظة الواضحة على مؤلفه وهو ما ينعكس في التـعليق التـالي له يقـول «وفي طول أيامـه - المنصـور - لم يخل من قصر يستجده أو مدينة يعمرها، زاد في مدينة مـراكش في ايامه زيادة كثيرة يطول تفصيلها»(7).

واذا امكن قبول هذا التبرير بالنسبة «للمعجب» فإن النص المتعلق بوصف مـراكش الموحدية الذي اقـتطفـه ابن فـضـل الله العـمـري عن ابن سـعـيـد الغرناطي من الجزء الخاص بالمغرب من كتاب «المغرب في حلى المغرب»(8) يثير المزيد من التساؤل من

جهة الاهتمام ابن سعيد بالوصف الدقيق لما تحدث عنه، ومن جهة ثانية لكون هذا النص لحد الآن يعتبر شبه متفرد بمجموعة من المعلومات المتعلقة بالمنشآت الخاصة بالصالحة، إذ وصفها وصفا دقيقا لكن دون ذكر للقيسارية، في وقت كان فيه المؤلف معاصرا لهذه المنشأة اعتبارا الى أنه توفي سنة 673 هـ، والقيسارية لم تصب بالحريق الذي اختفت بسببه الا سنة 664 هـ. ولعله اعتبرها ضمن اسواق هذا المجال.

يتبين اذا اننا امام مشكل ببليوغرافي واضح يتعلق بجانب مهم من التاريخ الاقتصادي والاجتماعي لمراكش من أواخر القرن السادس الهجري الى منتصف السابع الهجري.

الموقع :

تقع القيسارية في شمال شرق المدينة المخزنية – الصالحة – عند ملتقى هذه الاخيرة بالمدينة المرابطية قريبا من باب الصالحة(9) وهو تحديد حاولنا استخراجه من خلال معلومات عرضية وردت عند كل من ابن عبد الملك وابن فضل الله العمري. فبالنسبة للاول أشار الى هذا الجانب اثناء ترجمته لمحمد بن ابراهيم العبدري المتوفي سنة 626 هـ، كما يلي «القبة المنصورية إزاء الجامع الأعظم المنصوري بمراكش حرسها الله وهي القبة الكائنة بمقربة من الزاوية الملتقي عليها الخطان الشرقي والشمالي بانصراف يسير منهما مقابلة القيسارية هنالك»(10) اما بالنسبة لابن فضل الله العمري، فرغم عدم ذكره لاسم القيسارية بناء على نص ابن سعيد الغرناطي الذي اعتمده، فيفهم من السياق الموقع المحدد سابقا وذلك من خلال

معرفة خط مجرى الساقية التي جلبها المنصور الى مراكش الموحدية سنة 585 هـ(11) يقول «والنهر الذي جلبه المنصور يخترق قصوره ثم يمر على السقائف والرحاب... ثم يحدق بالجامع ثم يمر بالاسواق - قدر ميل - الى ان يخرج على باب الصالحة»(12).

وان اختيار هذا الموقع ليبدو بعيدا عن الصدفة والارتجال على اعتبار الامتيازات التي وفرها خاصة للنشاط التجاري ومنها :

1 - القرب من منفذين خارجيين لتسهيل التبادل مع خارج المدينة وهما باب الصالحة(13) شرقا، وباب الشريعة غربا(14).

2 - اهمية الامكانيات الامنية التي يتوفر عليها هذا الموقع سواء منها المعمارية أو البشرية.

3 - الموقع وسط بين ثلاث تجمعات بشرية هامة بالمدينة هي : الصالحة والمدينة الموحدية بالجنوب الغربي، ثم المدينة المرابطية خاصة الوسط والشرق منها. وهذا العنصر من شأنه أن يوفر طاقة للعمل والاستهلاك.

تاريخ التأسيس :

ورد في كتاب «الاستبصار» ان المنصور الموحدي أمر بعمارة هذه القيسارية «أول سنة 585 هـ»(15). وهذا يفيد ان تاريخ البناء كان قبل هذه الفترة. ولعله يعود الى سنة 580 هـ باعتباره تاريخ الشروع في بناء الصالحة(16). والقيسارية جزء من هذه الاخيرة التي يبدو ان انتهاء الاشغال بها كان بعد سنة

585 هـ(17). على أساس ذلك من غير المستبعد أن البناء استغرق وقتا ليس باليسير، وهو شيء مقبول اذا اعتبرنا أهمية المكونات المعمارية التي احتوت عليها القيسارية، حيث أكدت على ذلك تعليمات واضحة في «كتاب الاستبصار» و«البيان» حول القيمة لهذه المنشأة، جاء في الاول : «قيسارية عظيمة لم يبق في مدن الارض اعظم منها»(18) وبعيدا عن عنصر المقارنة، فإن ابن عذاري أكد على عنصر التكامل وجمالية العمران يقول : «كانت - القيسارية - كالمرآة في وجه القصر تضيئ به من اكنافه وكالورد العذب والمادة لتأتي مؤنه وجميع لباناته»(19) يضاف الى ذلك أهمية المجال الذي امتدت عليه، والذي يبدو كبير كما سنلاحظ فيما بعد، كل هذه العناصر تسهم اذا في فهم أسباب التباعد بين تاريخ بداية البناء وتاريخ بداية الاستخدام.

ظرفية التأسيس :

تدخل قيسارية مراكش الموحدية ضمن المعمار الاقتصادي الذي اقامه الموحدون بالصالحة : كالاسواق والفنادق(20)، واذا كان للعنصرين الديمغرافي والسياسي حضورهما القوي في فهم بعض الجوانب من ظرفية بناء المدينة المخزنية(21) فإن الجانب الثاني مع الحوافز الاقتصادية تبدو كعناصر بارزة وراء تأسيس هذه المنشأة.

حقا، ان الارتفاع الملحوظ الذي عرفته ديمغرافية المدينة خلال هذه الفترة من شأنه ان يدفع الى تزايد الحاجيات ومتطلبات الاستهلاك، وان المجال الواسع الذي امتد اليه نفوذ

الموحدين من شأنه ان يفتح فرصا جديدة للتبادل مع العاصمة. والملاحظتين معا من شأنهما الدفع الى تصور حدوث ضرورات تستوجب توسيع اسواق المدينة لمسايرة المتطلبات الاستهلاكية للسكان، واحتواء مبادلات الخريطة التجارية الواسعة(22). الا ان وجود نص صريح وواضح لابن عذاري في هذا الشأن لا يترك مجالا لتأويل من هذا النوع. فأثناء حديثه عن توسيع المدينة أقام ربطا عضويا أساسه : عدم مسايرة السكنى لحاجيات السكان، ونقصا في الاراضي المخصصة للبناء. يقول «انجلى الناس الى مراكش من كل مكان... فضاقت بالناس فلم يجدوا موضعا للبناء ولا محلا للسكنى، وكان الامير ابو يعقوب امر القبائل مسكورة وصنهاجة ان يرتحلوا من بلادهم الى سكناها بأهلهم وبنيهم فامتثلوا ذلك ووصلوا ولم يجدوا حيث ينزلوا فشكو ضيقتهم وحيرتهم»(23) ويبدو في النص عدم ادخال المعمار الاقتصادي بما فيه الاسواق والفنادق في الاعتبار، ونحن هنا امام مؤرخ يعرف دقائق صناعته، ليس من السهولة عليه اغفال هذا الجانب لو كان فعلا.

ومن غير المستبعد ان المسألة لها علاقة بالرغبة في تحويل نشاط اقتصادي مهم بالمدينة من مكان الى آخر، او على الاقل نزع بعض الانشطة منه بشكل يجعل الثاني المركز لذلك النشاط بهذا المجال. ان هذه الامكانية يمكن الوصول اليها من خلال الحيثيات التالية :

أ - ان اسواق وفنادق المدينة المرابطية على الاقل الى حلول سنة 580 هـ، كانت تعرف رواجا تجاريا كبيرا(24) لا يمكن في غيابها فهم الهجرة الكثيفة والواسعة الى المدينة، ففي سنة

563 هـ وهو تاريخ يبعد عن بداية نشاط القيسارية بحوالي 22 سنة، وبعد تجديد بيعة المنصور، يلاحظ ان المدينة المرابطية كانت تعرف رواجا تجاريا كثيفا يقول عنه ابن صاحب الصلاة «وزادت المخازن إثر ذلك وفورا، ونمت الارزاق، وعمرت الاسواق بالبيع والتجارة الرابحة، ودرت على الناس الخيرات درورا... وكثر المال في الايدي من حوالي سمسمه وبركته، وابتنوا بمراكش الديار العتيقة، واغترسوا خارجها اينع حديقة»(25) وفي سنة 579 هـ يلاحظ استمرار وتواصل نمو هذا النشاط الاقتصادي بشكل متصاعد يقول ابن عذاري»... فصارت - مراكش - أوسع البلاد معاشا وأكثرها خلقا وأربحها تجارة»(26) وفي سنة 580 هـ يبرز نص آخر لابن عذاري أيضا الاهمية التجارية لهذه الاسواق والفنادق وذلك من خلال نوعية بعض البضائع التي كانت تتوفر عليها وقيمها والمدخر منها يقول : «ثم امر - المنصور - بقطع لباس الغالي من الحرير، والاجتزاء منه بالرسم الرقيق الصغير... وأمر باخراج ما كان في المخازن من ضروب ثياب الحرير والديباج المذهب فبيعتا منه دخائر لا تحصى - بأثمان لم توف ولم تستقص»(27).

كل هذا يفيد دون شك ان الاسواق والفنادق المرابطية كانت تعرف رواجا تجاريا كثيفا ومتواصلا، وفي هذا ما يدل على انها كانت مسايرة لمستوى وطبيعة متطلبات نشاط تجاري من هذا الحجم. وهي وضعية من شأنها أن تشجع الموحدين على تقوية حماية هذا النشاط وتطويره وهو اهتمام يبدو انعكاسه في انشاء سلسلة وحدات تجارية جديدة بالمجال من اسواق وفنادق ثم القيسارية. وهنا نتساءل : ألم يكن في الامكان بناء هذه الاخيرة بالقرب من المرافق التجارية للمدينة المرابطية؟ وذلك في اطار

الحفاظ على تكامل وتقارب هذه المنشآت الاقتصادية وهو شيء لم يكن ليغيب عن مخزن كانت له من الخبرة المعمارية، والكفاءات المختصة في هذا الجانب ما تشهد به أكثر من حالة(28).

2 - يلاحظ ان الموحدين قد عملوا ومنذ وصولهم الى الحكم واستقرارهم بمراكش على محو أثر المرابطين بالمدينة(29) وذلك بناء على خطة غير مستبعدة تقوم على تهديم المنشآت وانجاز مشاريع معمارية في مختلف الميادين التي اهتم بها المرابطون والاكثر التصاقا بالحياة اليومية للسكان على أساس ان يكون المشروع الموحدي ذا امتياز امامها رغبة في ان يصبح بديلا منها، يتضح ذلك من النماذج التالية :

- <u>تقنية هندسة المياه</u>: استخدم المرابطون كما هو معلوم الخطارات كتقنية(30) مكنت من توفير الماء الضروري للمدينة وباديتها. بالمقابل ركز الموحدون على وسائل اكثر تطورا وتنوعا مثل اقامة السواقي الكبيرة(31) والصهاريج(32) والابار، وخزانات مياه الامطار(33) اضافة الى الرفع من عدد السقايات بالمدينة(34).

- <u>المعمار الديني</u>: ويتجلى في تهديم جانب من جامع ابن يوسف(35) وتخريب مساجد المدينة بدعوى التطهير وتصحيح موقع القبلة(36) واقامة مساجد أخرى على رأسها جامع الكتبيين(37) الذي حاول عبد المؤمن ان يجعله فريدا في هذا المجال الجغرافي ينعكس ذلك مثلا في : المقصورة المتحركة التي تسع لاكثر من ألف رجل(38).

- المعمار المخزني: يتضح في اهمال قصر الحجر، والانتقال الى الصالحة التي جعلها الموحدون وحدة معمارية خاصة بالمخزن ذات طراز رفيع اثارت اعجاب المتحدثين منها(39).

- الابواب: هناك بعض الابواب التي تم تهديمها كليا واعيد بناؤها من جديد مثل باب الشريعة(40)، وهناك ابواب مرابطية اطلقت عليها اسماء جديدة مع الموحدين مثل باب اغمات الذي اطلق عليه اسم باب الفتح(41).

على اساس هذه العناصر اذا يبدو ما يشجع على ان التحويل والتمايز على اساس الافضلية لمنجزات الموحدين، كانا حاضرين في تنظيم الموحدين لراكش. وهو توجيه انعكس على أكثر من نشاط في المدينة فعلى المستوى الديني مثلا : يلاحظ تعطيل لنشاط مؤسسة دينية هامة، وهي جامع ابن يوسف(42) مقابل الترغيب في تعمير جامع الكتبيين(43)، وعلى المستوى الاقتصادي يلاحظ - كنماذج - نقل لعدة انشطة حرفية وتجارية الى الجنوب والجنوب الغربي حيث المعمار الموحدي، وهكذا نجد : السراجين(44)، القراقين(45)، تجارة السكر(46)... الخ (47).

في هذا الاطار يمكن من بعض الوجوه فهم جانب من دواعي تأسيس هذه القيسارية كعنصر جديد في هيكل المعمار التجاري بالمدينة، من شأنه تدعيم القواعد التي ارتكزت عليها تجارة مراكش انذاك. واعتبارا الى رعاية المخزن لها(48)، فأنها استفادت - دون شك - من توفر اكثر من سبب لتشجيع وانعاش الرواج بها، وهي وضعية تجعلها في موقع المنافس القوي للاسواق المرابطية. ولذلك فإن هذه الوحدة اذا كانت دعما

لتجارة المدينة، فلا يستبعد توجيهها للمساهمة في شل المرافق الاقتصادية المرابطية، وصول الى محو اثار المخزن السابق.

المكونات :

لا تمكن المصادر المتداولة من تحديد مكونات هذه القيسارية، باستثناء «البيان» الذي أكد على وجود الاسواق بها(49) دون تحديد لعددها واختصاصاتها، ويمكن القول على اساس المقارنة مع قيسارية فاس المرينية بما ان هذه الاخيرة بلغ عدد اسواقها خمسة عشر سوقا(50)، فمن غير المستبعد ان قيسارية مراكش كانت تضم شبكة اسواق تزيد على هذا الرقم. وهو ما يسهم في فهم اشارة العمري الى وجود الاسواق بالصالحة دون تمييز للقيسارية ضمنها.

ويبدو ايضا ان هذه القيسارية كانت تغطي مساحة كبيرة. وهو ما يستشم من الملاحظات التالية :

1 - عدد العمري اثناء وصفه للصالحة(51) خط مجرى ساقية ادخلها المنصور سنة 585هـ(52) كما يلي «والنهر الذي جلبه المنصور يخترق قصوره، ثم يمر على السقائف والرحاب... ثم يصدق بالجامع ثم يمر بالاسواق - قدر ميل - الى أن يخرج على باب الصالحة».

يتبين من هذا النص ان طول مجال الاسواق من خلال طول الساقية المجاورة لها يقدر بحوالي : 1.100 م(53). واذا اعتبرنا الاهمية المتزايدة التي كانت للقيسارية ضمن هذا المجمع التجاري، فيستفاد من ذلك امكانية تغطيتها لمساحة كبيرة.

2 – اعتبارا الى فداحة الخسائر التي ترتبت من احراق القيسارية سنة 607 هـ من جهة، والى كثافة المتعاملين بها من التجار «الواردين والقاطنين والقاصين والدانين»(54) من جهة ثانية، فان هذا يعكس أهمية الرواج وكثافته وهو ما يتطلب هيكلا معماريا كبيرا بمرافقه الضرورية من مخازن ودكاكين التعاقد وغيرها وكل ذلك كان يتطلب وجود مساحة كبيرة لهذه المنشأة.

وقد خضعت قيسارية مراكش فيما يبدو لاشراف أمين خاص بها(55) وكان البيع بالمزايدة معمولا به بواسطة الدلال(56) الى جانب توثيق عمليات البيع والشراء، وهو ما يفهم ايضا من تعدد ممتهني خطة عقد الشروط بالمدينة آنذاك(57) ونتساءل بعد هذا: هل كان للقيسارية نظام خاص بها؟

دون شك فإن هذه الوحدة الاقتصادية استفادت من الاجراءات والتقاليد التي مارسها الموحدون خلال هذه الفترة في العمل التجاري بالخصوص، من نظام الحسبة(58)، وما يرتبط به من امناء الاسواق. اضافة الى الاشراف المباشر للخليفة على البت في بعض المشاكل التي تهم التجار ايضا، اثناء جلوسه للاحكام(59)، ثم الاهتمام المتزايد الذي كان الخلفاء يولون اليها سواء في تنميتها كما يلاحظ في مبادرة المنصور بجلب التجار اليها سنة 585 هـ(60)، أو في الاشراف على معالجة مشاكلها كما حدث مع الناصر على اثر احتراقها سنة 607 هـ(61).

هذا الاهتمام المخزني وما وفره من ضمانات أهمية هامة لهذه

الوحدة تفع التجار فيما يبدو الى ايداع وتخزين اموالهم فيها. وهو تقليد تحول الى وظيفة خاصة في فترات الازمات(62).

الموقع الاقتصادي :

مما لاشك فيه ان قيسارية مراكش الموحدية كانت قد احتلت موقعا متميزا في حركة التجارة بالمدينة. وهي ملاحظة يمكن التقرب إليها أكثر من خلال النقط التالية :

1 - موقعها الجغرافي ضمن المدينة المخزنية، الذي يجعلها في وضع يوفر لها مختلف شروط رواج تجاري كثيف، وهو ما ينعكس بجلاء في وصف كل من «الاستبصار، والبيان».

2 - الربط العضوي الذي جمع فيه ابن عذاري بين أهمية هذه القيسارية ومتطلبات المدينة، وذلك اثناء تعليقه على الحريق الذي نشب فيها سنة 607 هـ بقوله «فما طلع الصباح وبقي من امتعة مراكش ذبالة مصباح»(63)، وأهمية هذا التعليق تبرز أكثر اذا علمنا بأن المدينة كانت تتوفر على مجموعة اسواق وفنادق قديمة مرابطية وجديدة موحدية. تمارس هي الاخرى اعمال التجارة(64).

3 - فداحة الخسائر الاقتصادية الناجمة عن الحريق» وذهب في هذه الكائنة للتجار... من الاموال الجسيمة ما لا يحصى»(66).

4 - اهمية المضاعفات الاجتماعية «وافتقر فيها أمة من ذوي اليسار واصبحو يتكففون الناس حيارى على الاقطار»(66).

5 – مساهمتها فيما يبدو في تكوين تراكم للثروة والاموال لدى عدد من أهل المدينة، وهو ما ينعكس في مضامين النصوص التي احتوت على ما يعبر عن ذلك مثل : التجار(67) وأكابر التجار(68) والاغنياء،(69) وأوفر أهل الحضرة مالا(70).

ورغم الحريق المهول الذي أصابها سنة 607 هـ فقد اعيد بناؤها بأمر من الناصر الموحدي(71)، ومن غير المستبعد انها استرجعت نشاطها بعد ذلك وهو مما جعلها نقطة مستهدفة سنة 664 من طرف مسكورة الذين» دخلوا القيسارية ونهبوها أي انتهاب، واستولوا على جميع ما كان فيها من الامتعة والاسباب، واشعلوا النار فيها وحرقوها»(72) وبذلك تكون نهاية هذا الانجاز التجاري الهام بمراكش الموحدية.

وأخيرا من الممكن القول ان هذه الوحدة تعتبر بداية لشكل معماري اقتصادي جديد بالموز، وأدات متقدمة في هياكل النشاط التجاري بالمدينة نشأت في اطار جغرافي عرف تراكما غير عادي لتقاليد واعراف تجارة ذات حجم كبير.

مراكش
محمد رابطة الدين (*)

(*) أستاذ بكلية الآداب والعلوم الإنسانية بمراكش.

الهوامش

1 – مجهولان : كتاب الاستبصار في عجائب الامصار. تحقيق زغلول عبد الحميد البيضاء 1985.

ص 210 – محمد المنوني : ورقات من الحضارة المغربية في عصر بني مرين الرباط 1979. ص : 300-304 – ابن عذارى : البيان المغرب – قسم الموحدين

– تحقيق : محمد ابراهيم الكتاني، محمد زنيبر، محمد بن تاويت، عبد القادر زمامة – البيضاء. 1985. ص 174.

Gaston Dererdun : Mar rakech des origines à 1912. Tome I.
Rabat 1959. pp: 210-248

2 – الاستبصار :210 .

3 – ابن الزيات التادلي : التشوف الى رجال التصوف. تحقيق : احمد التوفيق البيضاء 1984. ص: 393.

4 – ابن عبد الملك المراكشي : الذيل والتكملة. السفر الاول – القسم الاول. تحقيق محمد بن شريفة بيروت. ص 60.

5 – البيان المغرب : 257-258، 438-439.

6 – عبد الواحد المراكشي – المعجب – تحقيق محمد سعيد العريان ومحمد العربي العلمي. القاهرة – 1949 ص: 287-288.

7 – المعجب. ص: 292.

8 – ورقات : 289.

9 – Gaudefroy-Demombynes : Masâlik el absâr. Paris, 1927, carte de Marrakech, p: 181.

10 – الذيل والتكملة سفر I. قم I: 60.

11 – ابن ابي زرع : روض القرطاس. طبعة المنصور. الرباط 1973. ص 218.

12 – ورقات :304 .

13 – حول باب الصالحة انظر : deverdun, op; cit. pp: 125-126

14 – حول باب الشريعة انظر : Deverdun, op. cit. pp : 123-124. 203-204

15 – الاستبصار :210 .

16 – البيان :174 .

17 – روض القرطاس : 262.

18 - الاستبصار . 210.

19 - البيان : 218.

20 - الاستبصار : 210.

21 - البيان : 174.

22 - Vancker. Claudette : Géographie economique de l'Afrique du nord Annales. E.S.C. Mai-juin. 1973, carte n° 3. Et voir aussi : Histoire du Maroc (Faculté des lettres. Rabat) Paris. Hatier. 1967. pp: 122-123

23 - البيان : 153.

24 - البيان : 153 .

25 - ابن صاحب الصلاة : المن بالامامة، تحقيق عبد الهادي التازي بيروت 1964، ص: 347.

26 - البيان : 153

27 - البيان : 174.

28 - البيان : 174.

29 - الوزان : وصف افريقيا، جزء I ترجمة محمد حجي، محمد الاخضر، الرباط 1980، ص 100-101.

30 - الادريسي، نزهة المشتاق طبعة الجزائر 1958، ص : 43-44.

31 - ورقات : 304 - روض القرطاس 218.

32 - الاستبصار 210 - التشوف 456 - ورقات 304.

33 - وصف افريقيا : 101/I.

34 - نزهة المشتاق : 44.

35 - البيدق : اخبار المهدي بن تومرت، طبعة دار المنصور، الرباط، 1971 ص: 66.

36 - البيدق : 66

37 - الاستبصار : 209.

38 - مجهول : الحلل الموشية، تحقيق : سهيل زكار عبد القادر زمامة البيضاء 1979 . ص: 144-145.

39 - البيان : 174.

40 - البيان : 154.

41 - البيان : 358/459.

42 - نزهة المشتاق : 44.

43 - الحلل : 144-145.

44 - البيان : 358.

45 - البيان 358/315.

46 - البيان : 326.

47 - الاستبصار : 210.

48 - الاستبصار : 210.

49 - البيان : 258.

50 - وصف افريقيا : 189-190.

51 - ورقات : 304.

52 - روض القرطاس : 218.

53 - Demombynes : op, cit. p: 186, citation n° 1

54 - البيان :258 .

55 - على الرغم من ان المصادر لا تقدم معلومات صريحة تؤكد هذه المسألة فالامر غير مستبعد، على اعتبار ان السوق كوحدة تجارية كان له امين- المعجب : 285 - واذا لاحظنا ان القيسارية هي الاخرى يقوم نشاطها على التجارة، فذلك يتطلب وجود هيأة للاشراف على المعاملات. الى جانب ذلك فقد عرفت بعض القيساريات في جهات اخرى من المغرب أمين القيسارية كما كان عليه الحال في مدينة بادس - انظر «مناقب الباسي لابي عبد الله الاوربي» ضمن مجموع بخزانة ابن يوسف بمراكش رقم 678.

56 - التشوف : 393.

57 - ابن عبد الملك : الذيل. سفر 8 قسم اتحقيق محمد بن شريفة. الرباط 1984 ص: 13.179.261.263.333.

58 - ابن عبد الملك : الذيل. سفر 8. قسم II. تحقيق محمد بن شريفة. الرباط 1984 ص: 404.

59 - البيان : 173-174.

60 - الاستبصار :210 .

61 - البيان : 258.

62 - البيان : 437-438.

63 - البيان :258 .

64 - الاستبصار 210/ البيان : 153-154.

65 - البيان : 258.

66 - البيان : 258.

67 - التشوف : 317.

68 - العباس بن ابراهيم التعارجي : الاعلام بمن حل مراكش واغمات من الاعلام. الجزء : 1 طبعة فاس، 1936، ص. 303.

69 - التشوف : 477.

70 - الذيل والتكملة : السفر الثامن، جزء 1، ص: 14.

71 - البيان، 218.

72 - البيان، 439.

م.ر.د.

أحمد بن عبد الحي الحلبي (1120 هـ)
وديوان (عرائس الافكار ورياض الازهار)

عبد الله بن عتو

لقد كان للتعبير الديني بكل تمظهراته في المغرب كيان ترسخ منذ العصور الأولى للوجود الاسلامي فيه. وقد واكب هذا الوجود ترسيخ المذهب المالكي الذي صير - ويعبر - عن الاتجاه الذهبي الحقيقي للمغاربة، في شؤون الدين والدنيا.

والجدير بالذكر أن هذا التعبير الديني تجلى في صيغ متعددة، اختلفت باختلاف وتنوع الظروف الاجتماعية والسياسية للبلاد. واقصد بهذا، ما عرفته بلادنا من ظاهرة الرباطات الدينية والزوايا الطرقية والفرق الصوفية، والتي كانت كلها تحمل شعارا : الله، والرسول (صلعم) والقرآن والسنة، كل بطريقتها الخاصة.

كما أن كل هذه الزوايا أو تلك الطرق، كانت عبارة عن مدارس علمية حقيقية، هدفت في رسالتها إلى نشر العلم والمعرفة وتعاليم الاسلام. ولذلك فقد كان من الطبيعي جدا، أن تفرز وتربي بين أحضانها العديد من الأدباء والشعراء والفقهاء

والعلماء... اشتهروا بدواوينهم ومؤلفاتهم في مختلف ضروب العلم والمعرفة(1) وفي ما يلي أقدم للقارئ الكريم نظرة عن شاعر سوري «مغرب» في عصر السلطان إبي الفداء، المولى إسماعيل بن الشريف، وقد عرف بشاعر الرسول (صلعم) الكبير ومادحه العظيم، إلا وهو أبو العباس أحمد بن عبد الحي الحلبي، كما سأضع بين يدي القارئ نظرة عامة عن ديوانه الضخم (عرائس الأفكار في مدائح المختار ورياض الأزهار في مدح الفضلاء والأخيار)(2).

1 – أحمد الحلبي.

إن المؤلفات التي استطاعت الوصول إلينا بنبذة عن حياة أحمد بن عبد الحي الحلبي قليلة، بالنظر إلى قيمة الرجل الادبية والاجتماعية، وبالنظر إلى قيمة مؤلفاته وكثرتها وغنائها وهنا لا نستبعد أن تكون يد الزمن قد عبثت بمجمل ما ألف عن الرجل كما لا نستبعد أن تكون قيمة مؤلفاته وكثرتها وانشغال الناس بها قد صرفهم عن الاهتمام بشخص الحلبي كأديب أو شاعر.

ومن العلماء الاجلاء الذين كتبوا عنه، الأديب محمد بن الطيب الشريف العلمي في كتابه (الانيس المطرب فيمن لقي

---

1 – انظر مثلا كتاب (الزاوية الشرقاوية) لاحمد بوكاري. ط I. 1985. مطبعة النجاح الجديدة. البيضاء. وكتاب (الشعر الدلائي) لعبد الجواد السقاط. مطبعة المعارف الجديدة. الرباط. ط I. 1985.

2 – لقد كان هذا الديوان موضوع التحقيق لنيل دبلوم الدراسات العليا. وقد تقدمت بها للمناقشة في يونيه 1989 بالرباط.

من أبناء المغـرب)(3)، والأديب المؤرخ سيـدي مـحمـد بن جـعفـر الكتاني في كتاب (سلوة الانفاس)(4) ومـحمـد بن الـطيب القادري في كتابه (نشر المثاني)(5) والعبـاس بن ابراهيم المراكشي في كتابه (الإعلام بمن حل بمراكش وأغمات من الاعلام)(6).

وإذا كان من الجائز أن المترجمين للحلبي كانوا كثيـرين على ما نفترض، فإن الكل يتفق في المعلومات والأفكار والأخبار التي تحيط بشامرنا كمـا لو كان الأمر يتعلق بتـواتر ترجمـة واحدة أو تعضيـدها ونشرها وتأكيـدهـا... لانها ترجمـة شـاملة وأساسية.. ويتأكد لنا هذا الامر من خلال قراءتنا من الحلبي في كتب المحدثين والمتأخرين منه زمنيا، كالبغدادي في كتابه (هدية العارفين)(7) ومـحـمـد راغب هاشم الطبـاخ الحلبي في كـتـابه (أعلام النبلاء بتاريخ حلب الشهباء)(8).

ولعل أوفى ترجمة يمكن الاعتماد عليها، تلك التي يمدنا بها محمد بن الطيب العلمي في (الانيس المطرب)، لأنها تتميز بنوع من التفصيل والشمول في حياة الحلبي.

---

3 - انظر (الانيس المطرب فيمن لقي صاحبه من أبناء المغرب) ص [illegible] وما بعدها. طبعة حجرية.

4 - انظر (سلوة الانفاس) ج 2. ص 164 وما بعدها. طبعة حجرية.

5 - انظر (نشر المثاني لأهل القرن الحادي عشر والثاني) لمحمد بن الطيب القادري، ج3. ص 197 وما بعدها.

6 - انظر (الإعـلام بمن حل بمراكش وأغـمـات من الاعـلام) للعـبـاس بن ابراهيم المراكشي. ج 2. ص 352/332.

7 - انظر (هدية العارفين) للبغدادي، ج 1. ص 169/168.

8 - انظر (أعلام النبلاء بتاريخ حلب الشهباء) لمحمد راغب هاشم الطباخ. ج 432/429.

على أن الحلبي – قبل هذا وذاك – ذكر موضوع ميلاده وميلاد آبائه وأجداده بأرض الشام، وذلك في آخر كتابه (الدر النفيس)(9).

يقول : «خلقت ونشأت أنا وآبائي وأجدادي في مدينة حلب من أرض الشام وهي الأرض المقدسة. وكان أصل أجدادي قبل ذلك من مدينة تدمر(10) وهي مدينة قدمية وأزلية بين الشام والعراق وقد سمعت أن نسبنا الشريف ينتهي إلى سيدنا ومولانا عبد الرحمان بن عوف الزهري(11) أحد العشرة المبشرين بالجنة، ألحقني الله بذلك بمنه وكرمه وأماتنا على محبة النبي صلى الله عليه وسلم..».

ومع ذلك فإن «الحلبي» في هذه الأسطر القليلة لا يشبع القارئ بالاخبار عن حياته... بحيث تظل الصورة موجزة ومصغرة جدا عن شخصه.. كما أنه لا يذكر في سياق التلميح بحياته، هل كان الامر يتعلق بجواب على سؤال وجه له في هذا الخصوص، أم أن إيجاز الخبر عنه وهن أصله له علاقة ما بموضوع (الدر النفيس). وهذا موضوع آخر.

وعموما فقد قال صاحب الانيس المطرب : «هو الفقيه الاديب أحمد بن عبد الحي الحلبي.. إمام مذكور وهمام مشكور

---

9 – انظر (الدر النفيس والنور الانيس) لاحمد الحلبي، ص 396. وما بعدها. طبعة حجرية.

10 – انظر (معجم البلدان)، ج2. ص 17.

11 – انظر ترجمة عبد الرحمان بن عوف الزهدي في كتاب (الإصابة في أخبار الصحابة) تحقيق محمد البجاوي. دار نهضة مصر. ج 4 ص 356/355. و(طبقات) ابن سعد. ج 2. ص 197 و384...

ومعروف فصاحة غير منكور.. وبحر لا تكدره الدلاء، وحبر يفاخر أعلام الدلاء(12)... مازال للتعليم يلتمس.. حتى ألقت إليه العلوم قيادها... فأعجزت مفاخره كل ناقل، وغادرت فصاحته سحبان أعيا من باقل... حتى حل بدره بفاس حلول الشمس في الحمل، فاشتفىْ بها من جوى التبريح، وجاءها من أنواع الأدب بالضح والريح، فكابد من أهلها ما كابد من الحسد، ثم جال فيهم بعقله الأسدّ، جولان الأسد.. فأعظموا أمره وأصغروا دونه زيد الأدب وعمره، وأدنوا بحرم قصائده حجة الإعجاب والعمرة... فعلا قدره وامتلا بالانوار صدره، حتى عد الناس خواصه، وانتهى بهم إلى مقام الخاصة...»(13).

وإذا كان هذا الكلام يؤكد أصل الرجل العريق من جهة، فهو يؤكد من جهة ثانية على أن مجيئه إلى المغرب، إنما كان لغرض علمي وثقافي محض، فانماز عن غيره بهذه الميزة العلمية، حتى صار لكن صار في مجال العلم والأدب حتى مع السلطان المولى اسماعيل(14).

ومعلوم أن مكانة اجتماعية ومرتبة مادية من هذا القبيل أن يكون وراءها عوامل عدة، هي على أية حال عوامل موضوعية وأخرى ذاتية – وهذا موضوع طويل – تظافرت كلها لافراز أدب غزير وعلم كثير. وهو عطاء يتجلى بحق في ركام كتابي هائل نتحدث عنه بإيجاز كما يلي :

---

12 – «الولاء» هنا، إشارة إلى من ينتمون إلى الزاوية الدلائية.

13 – انظر هذا الكلام في (الأنيس المطرب). مصدر سابق. ص 6.

14 – جعل الحلبي ضمن شعراء المولى اسماعيل في كتاب (المنزع اللطيف) لابن زيدان. ص 308. مخطوط بالخزانة العامة. الرباط.

2- مؤلفات أحمد الحلبي.

يقول ابن الطيب العلمي : «وله تآليف جليلة، تطفي للمطالع أواره وتشفي غليله، منها تأليفه كشف اللثام عن عرائس نعم الله تعالى ونعم رسوله عليه السلام، والسيف الصقيل لمدح الرب الجليل، وفتح الفتاح على مراتع الأرواح ومعراج الوصول في الصلاة على أكرم نبي ورسول، ومناهل الصفا في جمال ذات المصطفى صلى الله عليه وسلم، ومناهل الشفا في رؤيا المصطفى صلى الله عليه وسلم، والروض البسام في رؤيا غيره عليه السلام، والسيف المسلول في قطع أوداج الفلّوس المخذول، وهو رجل أنكر عليه نداء النبي صلى الله عليه وسلم باسمه مجردا عن السيادة في قصيدة يقول فيها :

وحقك يا محمد ما رأينا   نظيرك في جميع العالمين

ومقاماته التي عارض بها الحريري والمسماة بالحلل السندسية في مدح الشمائل المحمدية، والكنوز المختومة في السماحة المقسومة لهذه الامة(15) المرحومة في أربعة أسفار، والدر النفيس في مناقب الامام ادريس بن ادريس» وهكذا يتضح أن للحلبي مؤلفات عديدة وفي أغراض مهما تنوعت، فإن بعدها ومغزاها يبقى دينيا، ومن الممكن الحديث عن مؤلفات شاعرنا النثرية والشعرية في مناسبة قادمة. والمهم الآن أن أشير إلى أن جلها لا زال مخطوطا، ولم يطبع منها على الحجر إلا كتاب أو كتابان.

---

15 – هذا عنوان لكتاب مخطوط. رقم (500 ك) في 280 ص.خ. العامة.

وقد جاء في كتاب (الاعلام) للمراكشي ما يلي : «... وله رحمه الله في الامداح النبوية قصائد رفيعة كثيرة وأزجال بديعة شهيرة، تارة يتغزل فيها على طريق النسيب، وتارة يصرح أولا بالمديح ويأتي بالعجب العجيب وله أيضا في مدح الاولياء، وخصوصا الادارسة قصائد أكثر من أن تحصى، وأوسع من دائرة الاستقصا».(16)

ويتضح من كلام المراكشي أن شعر أحمد الحلبي كان غزيرا جدا، لأن الرجل ظل شاعرا طيلة حياته، بحيث «جنح إلى المدح النبوي وداوم عليه حتى قبضه الله على تلك الحالة إليه» (17) كما يتضح أن شعره قد غلب عليه غرض المدح، ولم يخرج عنه إلا نادرا، إلى مواضيع قريبة كالحض على الجهاد... ولكنه نوع داخل هذا الغرض العام بين مدح نبوي ومدح إلاهي ومدح للأولياء والفضلاء والصالحين.

ولعل كثرة شعر الحلبي كانت عاملا من عوامل انتشاره وذيوعه، كما أن عامل اللغة السهلة والنفس الشعري العذب شارك في ذلك الانتشار بشكل قوي. والحلبي من الشعراء الذين أثروا بشكل قوي وبكيفية فعالة في ذهنية الناس انطلاقا من ابداعه الشعري. خاصة وأن الامر تعلق بموضوع شديد الحساسية لدى المتلقين، وهو المدح النبوي. ونعتقد بالمناسبة أن جل قصائد الحلبي كانت تنشد إنشادا في أماكن مختلفة، وخاصة في المساجد والزوايا... في المناسبات الدينية والعائلية...

---

16 - انظر (الاعلام بمن حل...) مصدر سابق. ج2. ص 333.

17 - انظر (الانيس المطرب) المصدر السابق. ص 19.

على أن كل ما هو موجود في شعر الحلبي، لا يحمل عنوانا واضحا... حتى نزعم بأن لديه أكثر من ديوان واحد، بالنظر إلى كثرة شعره... وقد صرح صاحب (الاعلام) قائلا : «... وقد وقفت على مجلد من شعره قدم له بخطبة، وهو من عرائس الافكار في مدائح المختار»(18). والحال أن شعر الحلبي يقع في مجلدات ضخمة ومتعددة، وما اطلع عليه المراكشي ليس إلا واحدا منها. وتوجد حاليا بالخزانة الملكية بالرباط تحت رقم 11397 ز. وبالاطلاع عليها تأكد أنها جزء صغير من ديوان الحلبي الضخم جدا، بالرغم من كونها نسخة جمعت من مديحه بين الإلهي والنبوي ومدح الادارسة والصلحاء...

وهكذا فإن هذه الملاحظة تدعونا إلى إطلاع القارئ على ما وصلنا إليه من معرفة عن «دواوين» الحلبي الكثيرة، التي اعتبرتها – في واقع الامر – أجزاء أو صورا مختلفة لديوان عرائس الافكار وفي ما يلي ثبت لهذه النسخ المخطوطة :

1 – مخطوط رقم 11397 ز. بالخزانة الملكية. وقد ذكره الأستاذ محمد المنوني في كتابه عن (المصادر العربية لتاريخ المغرب)(19) تحت رقم 3967 ز. وهو رقمه بالخزانة الزيدانية بمكناس قبل رحيله إلى الخزانة الملكية. كتبت بريشة عبد الله ابن سعيد بن عبد الله الولتي الرباوي(20). وقد انتهى من نسخها بتاريخ 16 شعبان سنة 1130، أي بعد عشر سنوات على وفاة أحمد الحلبي. وتبدأ بخطبة ناقصة، تليها قصيدة أولها :

18 – انظر (الإعلام..) ج 2، ص 340.

19 – انظر (المصادر العربية لتاريخ المغرب)، محمد المنوني، ص 224 وص 517.

20 – لم نعثر لهذا الناسخ (عبد الله بن سعيد الولتي الرباوي) على ترجمة.

بدء مجدك في المعالي انتهاء	للنبيين والورى شـــهداء
أنت باب الوصل مرمى الأمــاني	ليس بعدك للوصول انتـهاء

2 - نسـخة تحت رقم 9456. بالخزانة الملكيـة. وهي ضـمن مجموع يشمل الشعر والنثر والازجال وغيرها. وهي في أكثر من 200 صفحة، أشبه ما تكون بكناشة أو بمذكرة لمالكها. تحتوي على 66 قصيدة كلها للحلبي. كتبت بخط مغربي ردئ؛ تصعب قـراءته رغم شكله. تآكلت بفـعل الرطوبة والأرضـة والسـوس. خال من المقدمة، وعار من اسم الناسخ وتاريخ النسخ.

3 - نسخة تحت رقم 5777 بالخزانة الملكيـة، تحتوي على مقدمـة... مكتوبة بخط مـغربي جميل مشكول وملون. إلا أنها عـارية من تاريخ النسخ واسم الناسخ. توجـد عليـهـا بعض الشروح والبيانات بخط ناسخها. وبالقياس إلى سابقتها ز، فإنها صـغيرة جدا ويتـخللها عدد كبـيـر من مطالع القصائد الناقصة. أول قصيدة منها مطلعها :

يا رب إني ضعيف هالني الوجل

ما حيلتي يوم هول العرض ما العمل

كما أنها تلتقي بالنسخة الاولى (ز) في مـجموعة شعرية رتبها الحلبي بحسب حروف الهجاء وسماها : الوتريات.

4- نسخة برقم 118. بالخزانة الملكية. وعنوانها : رياض الازهار في مدح الفضلاء والأخيار. كتبت بخط مـغربي جميل ملون مـــشكول. عـارية من المقـدمـة ومن تاريخ النسخ واسم

الناسخ. وهي كلها في الأمداح التي قالها الحلبي في الخلفاء الراشدين والأولياء والشرفاء الادارسة وآل البيت. كما توجد بها بعض المولديات والمدحيات النبوية. وقد اختلط أمر هذه النسخة على بعض الباحثة حين اعتبروها ديوانا مستقلا، بذاته، والحال أنها جزء أو صورة كباقي الصور الأخرى التي تتمم الصورة الكاملة لديوان عرائس الأفكار. خاصة وأن كل القصائد مضمنة في النسخ الأخرى.

5- نسخة تحت رقم 161ك. بالخزانة العامة بالرباط. تقع في 319 صفحة. كتبت بخط مغربي جميل ملون مشكول. خالية من تاريخ النسخ واسم الناسخ. تحتوي على مقدمة كاملة هي خطبة الحلبي لهذا الديوان. وتتخللها بعض الشروح والاستدراكات بخط ناسخها.. وداخل هذه النسخة يوجد العديد من القصائد الموجودة في النسخ السابقة.

6- نسخة برقم 1323 ك. بالخزانة العامة. وتقع في 300 صفحة كتبت بخط واضح مشكول موشى بالازرق والاحمر وماء الذهب ليس فيها خروم، ولا تآكل. عارية من اسم الناسخ وتاريخ النسخ ومن المقدمة. إلا أنه وفي أعلى الورقة الاولى نقرأ طرة بخط رديء تقول : «هذا في ملك عبد الحي الكتاني..» ومن قصائدها، هاتين الالهيتان اللتان مطلعهما :

الأولى ـ الله جل جلاله هو واحد في ملكه الله

الثانية ـ هو أنت مولى الموالي اغفر لنا

الله أنت ومالنا إلا هو

وفي كل منهما 46 بيتا. والقصيدتان معا مما يوجد في نسخ أخرى.

7- نسخة بخزانة الشيخ مولاي ابراهيم الكتاني، بدون رقم. وقد ورد ذكرها في كتاب (دليل مؤرخ المغرب الاقصى) للأستاذ عبد القادر بن سودة المري. وقد قال : «وتوجد نسخة من ديوان أحمد بن عبد الحي الحلبي في خزانة الأخ محمد ابراهيم الكتاني، وهي في مجلد ضخم وعليها خط المؤلف..»(21) وقد أمدني الأستاذ الكريم - مشكورا - بهذه النسخة، ورافقني يوم الخميس 26 مارس 1987، أثناء تصويرها. جزاه الله عن العلم والطلبة خيرا، آمين، وتقع هذه النسخة في 350 صفحة. إلا أنها خالية من المقدمة ومن تاريخ النسخ واسم الناسخ. ومن الجدير بالملاحظة أن لفظتين أو ثلاث بخط الشاعر على هذه النسخة، تقوم دليلا على أن الشاعر يجيز قراءتها... مما يجعلها نسخة أصيلة بامتياز. كما أن هذه النسخة تضم - بالاضافة إلى المديح النبوي والالهي، مدحيات في بعض الانبياء والملائكة وكذا بعض أقطاب الشيعة والتصوف. وهي بالمقارنة مع غيرها من النسخ، تكاد تكون متفردة بكل قصائدها.

ويضاف إلى هذه النسخ، بعض المجموعات الشعرية التي تضم بعض قصائد أحمد الحلبي، ونثبتها كما يلي :

- مجموع تحت رقم D777 بالخزانة العامة. ويوجد شعر الحلبي فيه بين صفحات 23 وورقة 50. مكتوبة بخط مغربي

21 - وقد أكد ذلك في (دليل مؤرخ المغرب الاقصى). ج 2. ص 388.

ملطخ بالمداد والحبر، مما جعلها - القصائد - صعبة القراءة. وتلاحظ عليه شروحات وتعليقات مختلفة بخطوط من تداولوا هذا المخطوط/المجموع، على أن أول قصيدة فيه هي همزية البوصيري التي مطلعها :

كيف ترقى رقيك الانبياء ياسماء ما طاولتها سماء

ويليها زجل بالدراجة المغربية غير منسوب.

أما أول قصيدة للحلبي فيه فمطلعها :

سلام طيب لمليح وجه به في الناس يستسقى الغمام

ويغلب الظن أن ناسخ هذا المجموع قد نقل هذه القصائد عن إحدى النسخ التي نفترض أنه اطلع عليها.

- مجموع تحت رقم (75 مكل) بكلية الاداب/الرباط. وهو مجموع شعري يقع في 160 صفحة. فيه قصائد نبوية وأخرى زجلية. وقد اختلط فيها شعر البوصيري وشعر المدغري بشعر غيرهما. وقد توهم صاحب المجموع أن القصائد النبوية منسوبة للحلبي.

- مجموع تحت رقم (123 مكل). وهو في المديح النبوي، كله لاحمد الحلبي، إلا أن كل قصائده موجودة كاملة - دون بتر ولا نقص، في غير هذا المجموع.

وتذكر القارئ أن المجموعين السابقين بكلية الاداب بالرباط على الميكرو فيلم.

ويضاف إلى هذا بعض القصائد الموجودة بالخزانة العامة بتطوان تحت رقم 621 ورقم 656. منسوبة لاحمد الحلبي، غير أنها ليست في المديح النبوي. ويغلب ظني في أنها لحلبي آخر غير أحمد بن عبد الحي الذي نتكلم عنه هنا.

هذه إذن محاولة لجرد ما توصلت إليه بعد الاطلاع والتقصي، عن مختلف نسخ أو عسور ديوان عرائس الافكار ورياض الأزهار. والخلاصة أن هذا العمل ضروري للوصول إلى معرفة أو إلى إتمام الصورة الحقيقية لديوان شاعر «مغربي» يعد من أعظم شعراء القرن 17. ومن أغزرهم عطاء..

صحيح أن هذا الرجل قليل الذكر في تاريخ الادب المغربي الحديث، ولكن قلة الذكر هاته، تخفي وراءها - في الحقيقة - قيمة فنية رائعة وقدرة شعرية هائلة وذاكرة تراثية خطيرة، تستحق منا كل عناية وتقدير.

ولا أريد أن أختم هذا الكلام قبل أن أقول : إن للحديث عن شعر هذا الشاعر بقية مطولة جدا...

الجديدة　　　　　　　　عبد الله بن عتو (*)

(*) أستاذ بكلية الآداب / الجديدة

قصيدة أندلسية نادرة للرمادي
(أبي عمر يوسف بن هارون الكندي)
المتوفى سنة 403 هـ وهو مسجون

تحقيق وتقديم :
عبد العزيز الساوري

هو أبو عمر يوسف بن هارون الكندي القرطبي المعروف بالرمادي، ذكره ابن فضل الله العمري في «مسالك الأبصار» وسجع له فقال : «نبع ماؤه من غير ثماد، ونفخت ناره فأضاءت في غير رماد، عدته كندة مع ملكها الضليل، وكوفيها المتنبي بالتضليل، وكان في عصر أبي الطيب كل منهما يزعم الآخر من كندة في نسبه، ويدخل شعره الفاخر في منصبه، حتى فازت كندة بفضلها المعرب، وحازت بهما طرفي الفخار[في(1)] المشرق والمغرب، ورأت له ما رأته إخوة يوسف ليوسفها، وحسدته فما حصلت إلا على تأسفها، فرق رقيق غزله، وعود من قسوته، وشبه به إخوانه، فقيل أنى لهم هذا ويوسف أحسن إخوته»(2).

ولن أترجم له، فقد فعل ذلك كثيرون، فصلوا وأجملوا، مما يغنيني عن تكرار الترجمة في عملي الصغير(3)، ولكني أود هنا أن أذكر مصنفاته، وهي :

1 – ديوان شعره : لم يذكره واحد ممن ترجموا له، وقد ضاع ولم تصل منه إلا شذرات، وضاعت موشحاته التي أشار إليها ابن بسام(4).

2- الطير : ذكر في «جذوة المقتبس» ص 349 و«بغية الملتمس» ص 481 و«وفيات الاعيان» 226/7 و«شذرات الذهب» 170/3 وGALS 1/478 و«تاريخ التراث العربي» م 2 ج 5 ص 69(5) وقال عنه الحميدي : «عمله في سجنه، كان يتألف من أجزاء، وكله من شعره، وصف فيه كل طائر معروف، وذكر خواصه، وذيل كل قطعة بمدح ولي العهد هشام بن الحكم، مستشفعا به إلى أبيه في إطلاقه، وهو كتاب مليح سبق إليه(6)، وقد رأيت النسخة المرفوعة بخطه ونسخت منها».

3- قصيدة لامية قالها في «السجن» مطلعها :

هبو أن سجني مانع من وصاله   فما الخطب أيضا في امتناع خياله

وهي التي ننشرها هنا لأول مرة.

ذكرت في

W. Ahlwardt, Handschriften-Verzeichnisse, Bd. 6, S. 583; Bd. 7, S. 444 وGAL 1/270 وتاريخ التراث العربي م 2 ج5 ص 69.

ووهم أستاذنا الدكتور رمضان عبد التواب وهما بالغا - وهو يترجم كتاب تاريخ الأدب العربي لكارل بروكلمان - حين جزم أن هذه القصيدة قالها الرمادي في وصف «البازي»، وذكر أنها من كتاب الطير، تقول الترجمة : «ألّف في السجن «كتاب الطير» شعرا، ولم يصل إلينا منه إلا قصيدة لامية في «البازي(7)، ويختتم الكتاب بقصيدة في مدح ولي العهد هشام، والقصيدة في برلين 7598»(8).

وقد طلبت منه أن يراجع لي الطبعة الألمانية في أصلها وذيلها، وبعد مراجعة تبين له وهم الترجمة القديمة التي قام بها في أوائل السبعينات، وهو أن قصيدة برلين ليست هي القصيدة اللامية التي قالها في «البازي»، وإنما هي لامية أخرى.

وعلى هذا يكون صواب العبارة : «ألف في السجن «كتاب الطير» شعرا، ولم يصل إلينا منه إلا قصيدة لامية في «البازي»، ويختتم الكتاب بقصيدة في مدح ولي العهد هشام، وله قصيدة أخرى أنشأها في السجن محفوظة في برلين 7598».

وصف المخطوطة

المخطوطة التي اعتمدنا عليها في تحقيق هذه القصيدة، تحتفظ بها المكتبة الوطنية للخزانة البروسية في برلين (القسم الشرقي)، برقم 7598 ورقم 409=8471 Weingerg)(9)، وهي في مجموع نفيس(10)، يضم مائتي كتيب ورسالة(11).

والقصيدة هي الرسالة الثانية في وجه الورقة السادسة من هذا المجموع، وفي صفحة العنوان منها : «شعر ليوسف بن هارون الرمادي وهو مسجون»، وهي بخط عبد الله بن زين الدين بن أحمد البصروي الشافعي الاشعري كتبها في سنة 1115 هـ/1703 م نقلا من خط والده (المتوفى سنة 1102 هـ/ 1691 م)، ويبدو أن هذا الشخص هو المؤلف أو الجامع لهذا المجموع.

والمجموع كله مكتوب في القرن الثاني عشر الهجري، بخط يختلف من رسالة لاخرى، ومعظمه كبير وواضح، مضبوط بالشكل أحيانا، وبعض الأوراق فيه ممزقة الحواشي، ويقع في 202 ورقة من حجم الثمن، ومسطرته حوالي 30 سطرا في الصفحة الواحدة، ومقاس الصفحة 14×20,5 سم، ومقاس الكتابة 9,5×16 سم.

ولابد لي أخيرا أن أوجه شكري للدكتور هارس كيريو (HARS KURIO) مدير المخطوطات بمكتبة برلين إذ تكرم مشكورا بإرسال صورة من هذه القصيدة، راجيا له كل خير.
والحمد لله أولا وآخرا.

وفيما يلي صورة لوجه الورقة 6 من المخطوطة، وفيها نص القصيدة :

القصيدة

1 - هبوا أن سجني مانع من وصــالـه (12)
فما الخطب(13) أيضا في امتناع خـيالـه

2 - نعم (14) لم تنم عيني فيطرق طيفه(15)
زوال مـنـامي عـلـة لـزوالـه

3 - فدى الصب(16) من لم ينسه في بلائه
وينسى اسمه من كان في مثل حاله

4 - ومن صار سجني قطعة من صدوده
وطول اكتئابي شعبة من ملاله

5 - ومن لم يشب شهدا بسم لطاعم
إلى أن بدالي هجره في دلاله

6 - ولم ترميني حاسدين تـبـايـنـا
عليه سوى قلبي وترب نـعـالـه

7 - وإنـي لأطـويه حذارا وإنـمـا
يخاف اغتيال الجرح عند اندماله

8 - وما أربي في أن أصرح باسـمـه
كفاه من التصريح وصف جمـالـه

9 - ألا بـأبي الغصن النضير وإنـمـا
كـنـيـت بـه عن قده واعتداله

10- فإن فاقه حسن الحبيب فـإنما
أقـرب مـا أمـنـي وجود مثاله

11- وما حسن هذا الشعر إلا لنفثة
له في فمي من قبل قـطـع وصاله

12- نـطـقـت بسحر عندها غير أنه
مـن السحر مالم يختلف في حلاله

13- كذاك ابن سيرين(17) لنفثة يوسف
تكلم في الرؤيا بمثل مـقـالـه(18)

امتثل في نفثة من مضامه
فما العذر(19) باليقظان عند امتثاله

15- الاصرف إلى صدغيك لحظك كله
ودع لحظه مستغنيا عن نصاله

16- ترى فيهما نونين عطل واحد
وآخر معجوم بنقطة خاله

17- محا كاتب اليمنى دجى العجمة التي
على النون في اليسرى بحسن احتياله

18- لدن حليت بالعجم نون يمينه
وعطلت النون التي في شماله

ومنه :

19- وياسيدى عبد رجاكم معول
عليكم ولا يجرى سواكم ببالـه

20- وهل يستعين المرء قعر هوة
لإخراجه إلا بأقوى حباله

21- هل ابصرتموه شافعا بسواكم
وأفسح لعبد وهو في ضيق حاله

22- وما كان إلا فأل سعد وأحمد
إذا صرح الداعون أيمن فاله

23- وإذ صار سعد وابنه معقلا له
فما العذر في إطلاقه من عقاله

24- ويا عارضا كالعارض الجون إستجز
من الفكر ما أعطاك عند كلاله

25- لئن أصبحت مجهود ذهني بشعلة
فكم قال فيكم فوقها في ارتجاله

البيتان [1-2] في يتيمة الدهر 102/2.

القاهرة **عبد العزيز الساوري(*)**

(*) أستاذ باحث

الهوامش

1 – ما بين المعقوفين زيادة يقتضيها السياق.

2 – مسالك الابصار ج 11 ق 1 ص 175.

3 – انظر ترجمته في : تاريخ الادب العربي (عصر الدول والإمارات-الاندلس) ص 277=279 والبديع في وصف الربيع ص 11-15، 39-40،90،94، 113،126-127، 134-135، 145 وتاريخ الادب العربي 119/5-120 ووفيات الاعيان 225/7-229 رقم 848 ومعجم الادباء 62/20-64 رقم 38 ونفح الطيب 296/1، 71/3-72، 75،364-365، 441، 35/4-40، 746، 601/5 ومسالك الابصار ج 11 ق1 ص 175-176 وجذوة المقتبس ص 346-349 رقم 878 وبغية الملتمس ص 478-481 رقم 1451 والصلة 637/2-638 رقم 1491 وحدائق الشعراء ص 50، 60،88،140،190-191و 206، 226 والذخيرة ق 1 م1 ص 308-309، 322، 469، ق 2 م 1 ص 141، 156-157، 377، 467-468، ق 2 م2 ص 703، ق 3 م 1 ص 346-348، ق 3 م2ص 821، ق 4 م 1 ص 120، 296 والموشحات الاندلسية ص 81-82 ودراسات في الادب الاندلسي ص 173، 255-257 وتاريخ التراث العربي م 2 ج 5 ص 68-69 والمغرب 392/1-394 رقم 280 والروض المعطار ص 268-269 والمقتبس ص 56، 74-75 وشذرات الذهب 170/3-172 ومعجم البلدان 282/4 وطوق الحمامة ص 40-42 والادب الاندلسي من الفتح إلى سقوط الخلافة ص 315-335 والحلة السيراء 211/1-212، 280-281 ودائرة المعارف الاسلامية 179/10-182 [هنري بيريس H. Pérès] ومطمح الادب الاندلسي (عصر سيادة قرطبة) ص 205-222 وتاريخ الفكر الاندلسي ص 68-69 ونهاية الارب 213/10 والحلل السندسية ج 1 ق 4 ص 1031 وتخريج الدلالات السمعية ص 765 وسمط اللالي 962/2 ونخبة عقد الاجياد ص 127

ولطائف الذخيرة ص 129 لوحة i66، ص 131 لوحة i67، ص 145 لوحة i74 وتاج المفرق ص 79 وجزء فيه أخبار وأشعار ص 14-15 ورفع الحجب 111/1-112 وبهجة المجالس 825/1، 15/2-16، 220 والعبر 87/3 وعنوان المرقصات ص 57 ورايات المبرزين ص 78، 128-129 رقم 65 والسحر والشعر ص 479 رقم 896 والمشترك وضعاص 209.

4 - الذخيرة ق 1 م1 ص 469.

5 - كما ذكر في دائرة المعارف الاسلامية 180/10=181.

6 - هكذا في الأصل، ولعل الصواب : «لم يسبق إليه».

7 - انظرها في : يتيمة الدهر 100/2-101 ورفع الحجب 111/1-112 والحلل السندسية ج 1 ق 4 ص 1031 ومطمح الانفس ص 313=315 والسحر والشعر ص 479 رقم 896، ومطلعها : (الكامل)

من حاكم بيني وبين عذو لي ... الشجو شجوي والعويل عويلي

8 - تاريخ الأدب العربي 120/5.

9 - تعني مكتبة فاينبرج التي آلت ملكيتها إلى مكتبة برلين.

10- عبارة من نكت وتواريخ وأمثال وأدعية وأبيات وقصائد وأيضا تراجم العلماء (تراجم مذكورة مصادرها).

11 - انظرها في: W. Ahlwardt, Handschriften-Verzeichnisse, Bd. 7, S. 444-450.

12 - يتيمة الدهر : «الوصاله».

13 - المصدر السابق : «العذر».

14 - نفسه : «بلى».

15 - نفسه : «طيفها».

16 - في الأصل : «فدا لصب».

17 - هو أبو بكر محمد بن سيرين البصري، أبوه من أهل جرجرايا، وأمه صفية مولاة أبي بكر الصديق رضي الله عنه، وكان من سبي ميسان، ويقال من سبي عين التمر، روى عن أبي هريرة وعبد الله بن عمر وعبد الله بن الزبير وعمران بن حصين وأنس بن مالك رضي الله عنهم،وروى عنه قتادة بن دعامة وخالد الحذاء وأيوب السختياني وغيرهم من الائمة.. وكان ذا ورع وأمانة وحيطة وصيانة، كان بالليل بكاء نائما، وبالنهار بساما سائحا، يصوم يوما ويفطر يوما... وقد جاء عنه في التعبير عجائب، وكان له في ذلك تأييد إلاهي، وكانت ولادته لسنتين بقيتا من خلافة عثمان، وتوفي سنة 110 هـ بالبصرة، بعد الحسن البصري بمائة يوم، رضي الله عنهما.

انظر ترجمته في : حلية الأولياء 263/2=276 رقم 193 وتاريخ بغداد 331/5-338

رقم 2857 ووفيات الاعيان 181/4-183 رقم 565 والوافي بالوفيات 146/3 رقم 1095 وتهذيب التهذيب 214/9-217 رقم 336 وشذرات الذهب 138/1-139.

18 - يعني كتابه «تعبير الرؤيا»، وهو مطبوع بمكتبة محمد علي صبيح وأولاده بالقاهرة سنة 1376 هـ - 1956 م.

19 - في الأصل : «القدر».

قائمة المصادر

1 - المصادر العربية

1 - الأدب الأندلسي من الفتح إلى سقوط الخلافة - الدكتور أحمد هيكل - مكتبة الشباب القاهرة الطبعة الثانية 1962.

2 - إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب = معجم الأدباء.

3 - البديع في وصف الربيع - تأليف أبي الوليد إسماعيل بن محمد بن عامر بن حبيب الحميري الإشبيلي المتوفى قريبا من سنة 440 هـ - حققه وكتب الدراسة وعلق عليه الدكتور عبد الله عبد الرحيم عسيلان - دار المدني جدة الطبعة الأولى 1407 هـ=1987 م.

4 - بغية الملتمس في تاريخ رجال أهل الأندلس - تأليف أحمد بن يحيى بن أحمد بن عميرة الضبي المتوفى سنة 599 هـ - مطبعة روخس مجريط 1884.

5 - بهجة المجالس وأنس المجالس وشحذ الذاهن والهاجس - تأليف أبي عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر النمري القرطبي المتوفى سنة 463 هـ - القسم الأول والثاني - تحقيق محمد موسى الخولي - دار الكتب العلمية بيروت (بدون تاريخ).

6 - تاج المفرق في تحلية علماء المشرق (وهي رحلة إلى

المشرق) – تأليف أبي البقاء خالد بن عيسى بن أحمد بن ابراهيم بن أبي خالد البلوي المتوفى سنة 765 هـ – مخطوط بدار الكتب والوثائق القومية – الهيئة المصرية العامة للكتاب – القاهرة تحت رقم 844 تاريخ تيمور ميكرو فيلم رقم 27659.

7 – تاريخ الأدب الأندلسي «عصر سيادة قرطبة» – الدكتور إحسان عباس – سلسلة المكتبة الأندلسية «2» – دار الثقافة بيروت الطبعة السابعة 1985.

■ – تاريخ الأدب العربي – كارل بروكلمان – الجزء الخامس – نقله إلى العربية الدكتور رمضان عبد التواب – راجع الترجمة الدكتور السيد يعقوب بكر – دار المعارف القاهرة الطبعة الثانية 1977.

9 – تاريخ الأدب العربي رقم «7» (عصر الدول والإمارات – الأندلس) رقم «3» الدكتور شوقي ضيف – دار المعارف القاهرة 1989.

10– تاريخ بغداد أو مدينة السلام – تأليف أبي بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي المتوفى سنة 463 هـ – الجزء الخامس – مطبعة السعادة مصر سنة 1349 هـ – 1931 م.

11– تاريخ التراث العربي – فؤاد سزكين – المجلد الثاني (الشعر إلى حوالي سنة 430 هـ)، الجزء الخامس (بقية العصر العباسي : مصر، المغرب، الأندلس) – نقله إلى العربية الدكتور عرفة مصطفى، وراجعه الدكتور محمود فهمي حجازي والدكتور سعيد عبد الرحيم، أعاد صنع الفهارس الدكتور عبد الفتاح محمد الحلو – نشر : وزارة التعليم العالي، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية الرياض 1404 هـ/1984 م.

12– تاريخ الفكر الأندلسي – آنخل جنثالث بالنثيا – ترجمة الدكتور حسين مؤنس – مكتبة النهضة المصرية القاهرة الطبعة الأولى :-1955.

13– تخريج الدلالات السمعية على ما كان في عهد رسول الله

صلى الله عليه وسلم من الحرف والصنائع والعمالات الشرعية – تأليف علي بن محمد بن سعود الخزاعي المتوفى سنة789 هـ – تحقيق الدكتور إحسان عباس – دار الغرب الإسلامي بيروت الطبعة الاولى 1405 هـ – 1985 م.
14- التذكرة = جزء أخبار وأشعار.
15- تعبير الرؤيا – تأليف أبي بكر محمد بن سيرين البصري المتوفى سنة 110 هـ – مكتبة محمد علي صبيح وأولاده القاهرة 1376 هـ – 1956 م.
16- تهذيب التهذيب – تأليف شهاب الدين أبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني المتوفى سنة 852 هـ – الجزء التاسع ـ مجلس دائرة المعارف النظامية حيدر آباد الدكن الهند 1326 هـ.
17- جذوة المقتبس في ذكر ولاة الاندلس وأسماء رواة الحديث وأهل الفقه والادب وذوي النباهة والشعر – تأليف أبي عبد الله محمد بن فتوح بن عبد الله الحميدي المتوفى سنة 488 هـ – مكتب نشر الثقافة الإسلامية – مطبعة السعادة مصر الطبعة الاولى 1327 هـ – 1952 م.
18- جزء فيه أخبار وأشعار ويسمى التذكرة – تأليف أبي عبد الله محمد بن فتوح بن عبد الله الحميدي المتوفى للكتاب – القاهرة تحت رقم 15571 ب ميكرو فيلم 28532.. وقد حققناه وأعددناه للنشر في سلسلة «مكتبة أبي عبد الله الحميدي» رقم(2) التي ستصدر قريبا.
19- حدائق الشعراء – الدكتور مصطفى حلوة – دار القلم الكويت الطبعة الاولى 1409 هـ – 1988 م.
20- الحلة السيراء – تأليف أبي عبد الله محمد بن عبد الله بن أبي بكر القضاعي المعروف بابن الابار المتوفى سنة 658 هـ – الجزء الاول – تحقيق الدكتور حسين مؤنس – الشركة العربية للطباعة والنشر القاهرة الاولى 1963.

21- الحلل السندسية في الأخبار التونسية - تأليف محمد بن محمد الاندلسي الوزير السراج المتوفى سنة 1149 هـ - الجزء الاول القسم الرابع - تقديم وتحقيق محمد الحبيب الهيلة الدار التونسية للنشر تونس .1970
22- حلية الاولياء وطبقات الاصفياء - تأليف أبي نعيم أحمد بن عبد الله الأصفهاني المتوفى سنة 430 هـ - الجزء الثاني - دار الكتب العلمية بيروت (بدون تاريخ).
23- دائرة المعارف الاسلامية - أصدرها باللغة العربية أحمد الشنتناوي وابراهيم زكي خورشيد وعبد الحميد يونس وراجعها الدكتور محمد مهدي علام - الجزء العاشر - القاهرة (بدون تاريخ ومكان الطبع).
24- دراسات في الأدب الاندلسي - الدكتور سامي مكي العاني - نشر : الجامعة المتنصرية بغداد 1978.
25- الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة - تأليف أبي الحسن علي بن بسام الشنتريني المتوفى سنة 542 هـ - القسم الاول المجلس الأول، القسم الثاني المجلد الاول والثاني، القسم الثالث المجلد الأول والثاني، القسم الرابع المجلد الأول - تحقيق الدكتور إحسان عباس - الدار العربية للكتاب ليبيا - تونس الطبعة الثانية 1981.
26- رايات المبرزين وغايات المميزين - تأليف علي بن موسى بن سعيد المتوفى سنة 685 هـ - تحقيق الدكتور النعمان عبد المتعال القاضي - المجلس الاعلى للشؤون الإسلامية - لجنة إحياء التراث الاسلامي - الكتاب الثامن والعشرون - مطابع الاهرام التجارية القاهرة 1393 هـ - 1973 م.
27- رحلة إلى المشرق = تاج المفرق في تحلية علماء المشرق.
28- رفع الحجب المستورة في محاسن المقصورة - تأليف أبي القاسم محمد بن أحمد الغرناطي المتوفى سنة 760 هـ - الجزء الاول - مطبعة السعادة مصر 1344 هـ

29- الروض المعطار في خبر الاقطار (معجم جغرافي مع مسرد عام) - تأليف محمد بن عبد المنعم الحميري المتوفى سنة 749 هـ (؟) - تحقيق الدكتور إحسان عباس - مؤسسة ناصر للثقافة بيروت الطبعة الثانية 1980.

30- السحر والشعر - تأليف لسان الدين بن الخطيب المتوفى سنة 776 هـ - تحقيق ودراسة قدور ابراهيم عمار بن محمد - رسالة ماجستير تحت إشراف الأستاذ الدكتور لطفي عبد البديع - كلية الآداب جامعة عين شمس القاهرة 1975/1974 - مكتبة جامعة القاهرة قسم الرسائل الجامعية رقم 1416.

31- سمط اللآلي - تأليف أبي عبيد البكري الأونبي المتوفى سنة 487 هـ - الجزء الثاني - تحقيق عبد العزيز الميمني - مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر القاهرة 1354 هـ - 1936 م.

32- شذرات الذهب في أخبار من ذهب - تأليف أبي الفلاح عبد الحي بن العماد الحنبلي المتوفى سنة 1089 هـ - الجزء الأول والثالث - المكتب التجاري للطباعة والنشر والتوزيع بيروت (بدون تاريخ).

33- شعر السجن في الأندلس - مصطفى الغديري - رسالة جامعية حصل بها صاحبها تحت إشراف الأستاذ الدكتور عبد السلام الهراس على دبلوم الدراسات العليا من كلية الآداب والعلوم الإنسانية جامعة سيدي محمد بن عبد الله بفاس، بعد أن نوقشت يوم 88/5/24 (لم تنشر بعد).

34- الصلة في تاريخ أئمة الأندلس وعلمائهم ومحدثيهم وفقهائهم وأدبائهم - تأليف أبي القاسم خلف بن عبد الملك المعروف بابن بشكوال المتوفي سنة 578 هـ - الجزء الثاني - نشر السيد عزت العطار الحسيني - سلسلة من تراث الأندلس رقم (4) - مكتب نشر الثقافة الإسلامية - مطبعة السعادة القاهرة 1374 هـ - 1955 م.

35- طوق الحمامة في الإلفة والالاف - تأليف أبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الاندلسي المتوفى سنة 456 هـ - تحقيق الدكتور الطاهر أحمد مكي - دار المعارف القاهرة الطبعة الرابعة 1405 هـ - 1985 م.

36- العبر في خبر من غبر - تأليف شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي المتوفى سنة 748 هـ - الجزء الثالث - تحقيق فؤاد سيد - مطبعة حكومة الكويت الكويت 1961.

37- عصر الدول والإمارات (الاندلس) = تاريخ الادب العربي.

38- عصر سيادة قرطبة = تاريخ الادب الاندلسي.

39- عنوان المرقصات والمطربات - تأليف علي بن موسى بن سعيد المتوفى سنة 685 هـ - مطبعة جمعية المعارف القاهرة 1286 هـ - 1869 م.

40- لطائف الذخيرة وطرائف (لا «طرائق» كما توهم إميليو غرسية غومس) الجزيرة المسمى مختصر ذخيرة ابن بسام - اختصار الأسعد بن مماتي الوزير الايوبي المتوفى سنة 606 هـ - مخطوط بكلية الآداب جامعة القاهرة (المكتبة المركزية) تحت رقم 22976.

41- مختصر ذخيرة ابن بسام = لطائف الذخيرة وطرائف الجزيرة.

42- مسالك الابصار في ممالك الامصار - تأليف أبي العباس شهاب الدين أحمد بن يحيى بن فضل الله العمري المتوفى سنة 749 هـ - الجزء الحادي عشر القسم الاول - مخطوط بدار الكتب والوثائق القومية - الهيئة المصرية العامة للكتاب - القاهرة تحت رقم (559 معارف عامة) ميكرو فيلم رقم 40897 و46072... منه نسخة مصورة بمعهد إحياء المخطوطات العربية - القاهرة تحت رقم 23 المعارف العامة.

43- المشترك وضعا والمفترق صقعا - تأليف شهاب الدين أبي عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي الرومي البغدادي المتوفى

سنة 626 هـ - عالم الكتب بيروت الطبعة الثانية 1406 هـ - 1986 م.

44- المطرب من أشعار أهل المغرب - تأليف أبي الخطاب محمد بن علي بن حسن المعروف بابن دحية المتوفى سنة 623 هـ - تحقيق إبراهيم الأبياري والدكتور حامد عبد المجيد والدكتور أحمد أحمد بدوي - راجعه الدكتور طه حسين - المطبعة الاميرية القاهرة 1954.

45- مطمح الانفس ومسرح التأنس في ملح أهل الاندلس - تأليف أبي نصر الفتح بن محمد بن عبيد الله بن خاقان بن عبد الله القيسي الإشبيلي المتوفى سنة 529 هـ - دراسة وتحقيق محمد علي شوابكة - دار عمار مؤسسة الرسالة بيروت الطبعة الاولى 1403 هـ-1983 م.

46- معجم الادباء المعروف بإرشاد الاريب إلى معرفة الاديب - تأليف شهاب الدين أبي عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي الرومي البغدادي المتوفى سنة 626 هـ - الجزء العشرون - دار المأمون القاهرة 1357 هـ - 1938 م.

47- معجم البلدان - تأليف شهاب الدين أبي عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي الرومي البغدادي المتوفى سنة 626 هـ الجزء الرابع - مطبعة السعادة مصر الطبعة الاولى 1324 هـ - 1906 م.

48- المغرب في حلى المغرب - لابناء سعيد - الجزء الاول - حققه وعلق عليه الدكتور شوقي ضيف - دار المعارف القاهرة 1953.

49- المقتبس في أخبار بلد الاندلس - تأليف أبي مروان بن حيان القرطبي المتوفى سنة 469 هـ - تحقيق عبد الرحمن علي الحجي - سلسلة المكتبة الاندلسية رقم (4) - دارالثقافة بيروت 1965.

50- الموشحات الاندلسية - الدكتور محمد زكريا عناني -

سلسلة (عالم المعرفة) رقم 31 - المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب - الكويت 1400 هـ - 1980 م.

51- نخبة عقد الأجياد في الصافنات الجياد - تأليف الأمير محمد بن الأمير عبد القادر الجزائري الحسني المتوفى سنة (؟) هـ - دار الفكر دمشق الطبعة الثانية 1405 هـ - 1985 م.

52- نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب - تأليف شهاب الدين أحمد بن محمد المقري التلمساني المتوفى سنة 1041 هـ - الأجزاء 1،3،4،5 - تحقيق الدكتور إحسان عباس - دارصادر بيروت 1388 هـ - 1968 م.

53- نهاية الأرب في فنون الأدب - تأليف شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب النويري المتوفى سنة 744 هـ - الجزء العاشر - مطبعة دار الكتب المصرية القاهرة الطبعة الأولى 1351 هـ - 1933 م.

54- الوافي بالوفيات - تأليف صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي المتوفى سنة 764 هـ - الجزء الثالث - تحقيق س. ديد رينغ - دار النشر فرانز شتايز فيسبادن الطبعة الثانية 1401 هـ - 1981 م.

55- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان - تأليف أبي العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان المتوفى سنة 681 هـ - الجزء الرابع والسابع - حققه الدكتور إحسان عباس - دار الثقافة بيروت (بدون تاريخ).

56- يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر - تأليف أبي منصور عبد الملك بن محمد بن إسماعيل الثعالبي النيسابوري المتوفى سنة 429 هـ - الجزء الثاني - تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد - مطبعة السعادة القاهرة الطبعة الثانية 1375 هـ - 1956 م.

2- المصادر الإفرنجية

1 - CARL BROKELMANN, GESCHICHTE DER ARABISCHEN LITTERATUR, = GAL (S) BD. I, E.J.BRILL, LEIDEN 1943 UND SUPPL. I,E.J.BRILL, LEIDEN 1937.
2 - W. AHLWARDT, DIE HANDSCHRIFTEN-VERZEICHNISSE DER KONIGLICHEN BIBLIOTHEK ZU BERLIN, BD. 6-7, A.ASHER وشركاؤه BERLIN 1894-1895.

ع. س

الفهرس